Neue

Politik

von

C. Junius.

Julius Froebel

In zwei Theilen.

Erſter Theil.

BIBL. UNIVERS. LIPS.

Mannheim.

Verlag von J. P. Grohe.

1845.

Buchdruckerei von Heinrich Hoff in Mannheim.

Inhalt des ersten Theiles.

Seite

Einleitung 3

Erstes Buch. Allgemeine anthropologische Grundlage.

1. Capitel. Der einzelne Mensch, die Welt und das Schicksal 7

2. „ Die vorgreifenden Forderungen der Autorität 10

3. „ Die gemeinsame Grundlage der individuellen Naturformen 14

4. „ Fortsetzung 25

5. „ Nothwendige Begriffsbestimmungen: Die Gattungsnatur, die historische Natur des Geschlechtes und die normale Natur des Individuums. Das subjective und objective Culturziel 31

6. „ Entstehung, Entwickelung und Function des Individuums im Leben der Gattung . 35

7. „ Natur und Cultur. Politischer Mysticismus und Nationalismus 40

Zweites Buch. Die Principien der Freiheit als positives Element der Politik.

1. Capitel. Vorbereitungen: Die sogenannte Bestimmung des Menschen 52

2. „ Fortsetzung: Der Glaube an die Unsterblichkeit und sein Unwerth 58

		Seite.
3 Capitel	Uebergang auf den Standpunkt der Sittlichkeit: Zwecke und Mittel	64
4 „	Das Gebiet, der Inhalt und die Form der Sittlichkeit: Das Gute, die Moral, das Recht, die Pflicht	70
5 „	Weitere Bestimmungen auf dem Gebiete des Rechtes: Rechtsgemeinschaft, öffentliches Recht, persönliches Recht, positives Recht, natürliches Recht. Das Urrecht. Solidarität dieses letzten	85
6 „	Die Unveräußerlichkeit des Urrechtes und seines Gebrauches. Die Sklaverei und die Rechtsgleichheit. Die Emancipation und die Empörung. Die Reform, die Revolution und Reaction, die Rebellion und die Contrerevolution	98
7 „	Die Souverainetät, der Staat, die Gesetzgebung, die Rechtspflege, die bewaffnete Macht; das Staatsrecht und Völkerrecht, das Staatsrecht und Privatrecht	113
8 „	Die Wirkungen des Rechtes: Die Sicherheit des Besitzes, die Freiheit, das Eigenthum	120
9 „	Die Wirkungen des Rechtes; Fortsetzung: Die Strafe, die Todesstrafe	127
10 „	Principielle und systematische Aufstellung der unveräußerlichen Menschenrechte	146

Drittes Buch. Die Thatsachen der Wirklichkeit als negatives Element der Politik.

1 Capitel.	Die Abhängigkeit von der Natur und die Ueberwindung der Naturbestimmungen	160

		Seite.
2. Capitel.	Die günstigen und ungünstigen Bedingungen des Lebens in der äußeren Natur	165
3. „	Die Wirkungen der inneren Natur: Der persönliche Charakter	174
4. „	Arbeit und Genuß	191
5. „	Die Befangenheit der Natur und Cultur im persönlichen Charakter	198
6. „	Das Geschlechtsverhältniß	205
7. „	Fortsetzung	222
8. „	Die Familie; die Blutsverwandtschaft und das genealogische Bewußtsein	230
9. „	Die Nationalitäten	240
10. „	Die Thatsachen der Ethnographie als Grundlagen der großen Politik	252
11. „	Fortsetzung: Die semitisch-berberischen, äthiopischen und Neger-Racen in Afrika	259
12. „	Fortsetzung: Die Racen der Papuas, der Alfuren und der Malayen	324
13. „	Fortsetzung: Die amerikanischen Racen	343
14. „	Fortsetzung: Die nördlichen, östlichen und südlichen Racen der alten Welt	396
15. „	Fortsetzung: Die indo-europäischen Völker	435

Viertes Buch. Der Proceß des politischen Lebens durch die Verbindung natürlicher und sittlicher Bedingungen.

1. Capitel.	Der Egoismus	460
2. „	Die natürlichen Antriebe zur Gesellschaft	465
3. „	Die sittlichen Antriebe zur Gesellschaft	469
4. „	Die falschen Rechtsprätentionen des Gesellschaftsvertrages	478

		Seite
5. Capitel.	Die organisirenden Kräfte. Die Gewalt, die Autorität, das Recht	477
6 „	Die Gerechtigkeit und Liebe	491
7. „	Die Immoralität des Gesellschaftsvertrages	498
8. „	Die Religion. Die historischen Functionen derselben	507
9. „	Fortsetzung: Die psychologische Natur der Religion	512
10 „	Fortsetzung: Inhalt der Religion. Parallelismus von Religion und Sittlichkeit	515
11. „	Der historische Ausbildungsproceß der Religion	531
12. „	Die gereinigte Religion	534
13. „	Die praktische Suprematie der Sittlichkeit	536
14 „	Der Kosmopolitismus und der Patriotismus	538
15. „	Die Wissenschaft und die theoretische Suprematie	540
16. „	Die eiteln Prätentionen der Wissenschaft	551
17. „	Das Privatleben	555
18. „	Die Einheit des politischen Lebens	557

Philoſophiſche

k, Polemik und Publiciſtik.

Der

Deutſchen Jugend.

Einleitung.

Die Politik ist Theorie und Praxis des Lebens im Staate, d. h. in der aus sich selbst organisirten und dirigirten Gesellschaft. Sie ist also Staatswissenschaft und Staatskunst, — bewußtes Zusammenleben der Einzelnen im Staate.

Ein anderes als ein solches kann das Leben des vernünftigen Menschen überhaupt nicht sein. Man kann sich freilich eine allgemeine Organisation des ganzen Menschengeschlechtes zu einer einzigen allgemeinen Gesellschaft denken. Aber diese große Gesellschaft, um organisirt zu sein, müßte sich nothwendig in einzelne Gesellschaften mit gewissen und sehr umfassenden Sphären ihrer Selbstbestimmung gliedern, so daß jede dieser Sphären die wesentliche Natur eines besonderen Staates erhielte, und die ganze Menschheit als organisirte Gesellschaft nichts anderes sein könnte, als ein großer Staatenbund. Der

vernünftige Menſch iſt alſo immer Politiker oder ſtrebt es zu werden, und die Politik iſt Lebenswiſſenſchaft und Lebenskunſt des vernünftigen Menſchen überhaupt.

Als Theorie beantwortet ſie die Frage, wie ein Verein von Menſchen eingerichtet ſein muß, um den Zwecken Aller zu entſprechen; — als Praxis iſt ſie das Verfahren, die Menſchen ſo zu leiten, daß jene Einrichtungen wirklich entſtehen und ſich erhalten und ausbilden. In beiden Beziehungen ſtützt ſie ſich auf das Verſtändniß der menſchlichen Natur. Die Grundlage der Politik iſt mithin in der Anthropologie zu ſuchen.

Die Myſtiker und Sectirer der ſocialiſtiſchen Schulen gehen nun hierbei von einem Allgemeinen aus — mögen ſie es Geſellſchaft, Gemeinſchaft, Menſchheit, oder anders nennen — in deſſen abſtractem Leben das reelle des wirklichen einzelnen Menſchen für ſie verſchwindet. Allein die Geſellſchaft iſt ein Verein von Individuen. Wenn es eine Geſellſchaft gibt, ſo beſteht ſie in den Einzelnen, aus den Einzelnen und durch die Einzelnen. Wenn es eine Gemeinſchaft gibt, ſo beſteht ſie für die Einzelnen, zum

Wohle der Einzelnen. Wenn es eine Menschheit gibt, so ist diese der naturhistorische Begriff der Gattung, welcher erst durch die Gesammtheit der unter ihn fallenden Individuen Realität erhält, oder die ethisch-historische Idee des in der Zeit fortdauernden Geschlechtes mit den sämmtlichen aus ihm hervortretenden Erscheinungen der Natur und Wirksamkeit aller Einzelnen; — in beiden Beziehungen sind es die Einzelnen, welche durch ihre gemeinsame Natur, ihr Beisammensein, ihren Verkehr und ihre Einwirkung auf einander die Gesammtheit erst bilden, und im letzten Sinne namentlich soll die Menschheit sich erst selbst hervorbringen durch die freie Thätigkeit der Einzelnen, welche nach freier Wahl ihrer Betheiligung in die Geschichte des Geschlechtes eingreifen sollen. Die Menschheit, als eine ethische Existenz, — als Verein freier bewußter Wesen, welche eine solidarische Entwickelungsreihe bilden, ist nicht der Anfang sondern das Ende der Geschichte, und der Anfang zu diesem Ende muß in den einzelnen, noch gegen einander abgeschlossenen Gesellschaften der Staaten gemacht werden, die allerdings später in engere Beziehungen unter sich werden treten müssen.

Es muß alſo auch die anthropologiſche Grundlage der Politik von den einzelnen Menſchen ausgehen, nicht von dem Abſtractum einer allgemeinen Geſellſchaft, welches erſt durch die ganze Geſchichte mit Natur ausgefüllt werden muß. Die Politik geht vom Studium der Natur der menſchlichen Individuen aus.

Erſtes Buch.

Allgemeine anthropologiſche Grundlage.

1. Capitel.

Der einzelne Menſch, die Welt und das Schickſal.

Der einzelne Menſch iſt in ſeinem Bewußtſein ein Weſen mit beſtimmten Eigenſchaften, durch die er ein beſtimmtes und beſonderes wird. Er weiß in ſich eine urſprüngliche Lebenseinheit, welche die Geſammtheit aller inneren Bedingungen ſeines Daſeins enthält.

Der einzelne Menſch alſo weiß ſich als Individuum. Die urſprüngliche Lebenseinheit in ihm iſt ſeine Individualität, welche die Geſammtheit ſeiner innern Lebensbedingungen enthält. Dieſe letzten für ſich gedacht, als die Art, wie ſein Weſen innerlich beſtimmt iſt, machen ſeine individuelle Natur aus.

Die individuelle Natur enthält für das Individuum die Bedingungen der Möglichkeit des Lebens. Ihre Elemente sind daher Vermögen, d. h. innere Möglichkeiten für die Wirkungen der in der Lebenseinheit ruhenden Kraft. Um dieſe Thätigkeiten anzuregen und die Möglichkeit zur Wirklichkeit zu erheben, müſſen äußere Bedingungen hinzukommen.

Leben nämlich iſt Wechſelwirkung innerer und äußerer Kräfte, wobei jene vom Individuum, dieſe von der Welt ausgehen. Individuum und Welt ſind die beiden Punkte, zwiſchen denen die Bewegungen des Lebens ſpielen. Je nach der individuellen Natur, welche ſich hierbei der Welt gegenüber ſtellt, hat die Wechſelwirkung ihren individuellen Erfolg, in welchem das weſentlich ſich gleich bleibende Individuum ſich geltend macht. Da dieſes, als ein beſtimmtes, eben ſich weſentlich gleich bleibt, während die äußeren Lebensbedingungen einen immer wechſelnden Einfluß ausüben, der die eine Lebensthätigkeit nach der andern verwirklicht und ans Licht bringt, ſo kann das Leben überhaupt keine andere Form haben, als die Form individueller Entwickelung.

Dieſe hat nothwendig ihren Anfang und ihr Ende.

Das Individuum tritt mit den abgemeſſenen inneren Lebensbedingungen ſeiner beſonderen Natur in die Welt, welche ihm eine überwiegende Maſſe äußerer Reize entgegenſtellt. Die Bedingungen der Wirklichkeit ſind alſo denen der Möglichkeit überlegen, und wenn die letzten durch jene erſchöpft ſind, findet der individuelle Lebenslauf nothwendig ſein Ende, — den Tod.

Bei dieſem Verhältniß von inneren und äußeren Lebensbedingungen ſetzt die Individualität eines Menſchen auf jeder Stufe ihrer Entwickelung für ihn eine beſtimmte Geſammtheit äußerer Einflüſſe, und für den Verlauf ſeines Lebens eine beſtimmte Folge und Verbindung, — kurz eine beſtimmte Welt und ein beſtimmtes Schickſal, als die Geſammtheit der günſtigſten äußeren Bedingungen voraus, welche ihm die vollſtändigſte individuelle Entwickelung gewähren würde.

In der individuellen Natur liegt, mit den übrigen inneren Lebensbedingungen, auch das Vermögen, die äußeren, deren das Individuum bedarf, aufzuſuchen, und durch Einwirkung auf Welt und Schickſal ſelbſt ſchaffen und geſtalten zu helfen. Der

Menſch, hat man geſagt, bildet ſich ſeine Welt und ſein Schickſal, und dies iſt wenigſtens zur Hälfte wahr. Das Individuum wird hierbei vom Bedürfniß geleitet. Das Bedürfniß iſt Gefühl oder Bewußtſein unzulänglicher oder falſcher Anreizung. Ohne alle Anreizung iſt es nicht geweckt; durch zulängliche Anreizung wird es befriedigt und aufgehoben. Unzulängliche und falſche Anreizung dagegen iſt die Triebfeder jeder Thätigkeit, welche eine beſtimmte Form der Welt und des Schickſals ſucht und geſtaltet.

Indem alſo jede individuelle Natur ihre eigne günſtigſte Welt und ihr eignes günſtigſtes Schickſal vorausſetzt, hat auch jedes Individuum ſeinen eignen Maßſtab für ſeine Bedürfniſſe, ſeinen eignen Maßſtab für ſein Glück — welches nichts anderes als das Gefühl der Befriedigung des Bedürfniſſes iſt —, ſeine eignen Zwecke und ſeine eignen Mittel.

2. Capitel.

Die vorgreifenden Forderungen der Autorität.

Gegen das Leben nach dieſem individuellen Maßſtabe jedes einzelnen Menſchen macht ſich, wie ein

Jeder täglich erfährt, die Anforderung geltend, eine allgemeine Regel des Lebens anzuerkennen und ihrer Autorität sich zu unterwerfen. Es wird von uns gefordert, auf diese oder diese bestimmte Art zu leben; und nicht etwa sollen wir dazu nur durch Uebermacht gezwungen werden, sondern der Beweggrund, so zu leben, soll in uns selbst liegen. Wenn wir uns der Autorität unterwerfen, gestehen wir dies zu. Der äußeren Gewalt setzen wir, so gut wir können, unsere Gewalt entgegen; die Autorität beherrscht uns inwendig. Wenn wir uns ihr unterwerfen, erkennen wir an, daß ihre Forderungen begründet sind. Dies kann aber nichts anderes heißen, als daß diese Forderungen in uns selbst liegen, daß also auch die Autorität selbst ihren Sitz in uns hat.

Die Behauptung, daß es eine allgemeine Regel des Lebens gebe, ist also nur unter der Voraussetzung vernünftig, daß alle individuellen Naturen eine gemeinsame Grundlage haben, welche mithin eine allgemeine menschliche Natur ausmacht und für den Einzelnen zur normalen menschlichen Natur wird. Wir werden sehen, daß die Voraussetzung richtig ist.

Aber eine andere Frage ist es, ob die bestimmte Lebensansicht, welche sich als Folge eines bestimmten Bewußtseins von dieser allgemeinen oder normalen menschlichen Natur gegen die Bedürfnisse unseres individuellen Lebens geltend machen will, die richtige ist. Als die richtige erkennen wir sie an, sobald wir unsere individuellen Lebensbedürfnisse ihr unterordnen, und wir werden diese ihr immer von selbst unterordnen oder vielmehr ihr anpassen, sobald sie nach der Entwickelung unseres Bewußtseins uns wirklich als normal-menschlich erscheint. Aber unser Bewußtsein entwickelt und verändert sich, und seine Entwickelung hat den Widerstreit zur Folge zwischen der früher anerkannten Norm und dem Individuum, welches sich eine neue bildet.

Wenn also zwischen den individuellen Bedürfnissen und den allgemein-menschlichen Anforderungen ein Widerstreit entsteht, ist dieser nicht ein Streit zwischen uns und der Welt, sondern ein Streit in uns selbst, indem wir selbst zwischen die Veränderungen der individuellen Zustände die Norm gestellt haben, und es unsere Schuld ist, wenn sie sich nun als ungenügend erweist. Die ungenügende

Norm iſt es, welche als Autorität unſere Individualität drückt und beengt, und dieſe ungenügende Norm hat ihren Sitz in uns ſelbſt. Wenn die Autorität uns von außen beherrſchen will, hört ſie auf Autorität zu ſein, und wird Gewaltthat und Zwang, gegen den der Gegenzwang das einzige Mittel iſt.

Einen Frieden zwiſchen der Individualität und der Autorität gibt es nicht; die Autorität alſo muß, wenn die Individualität ſich entwickeln ſoll, geſtürzt werden. Zwiſchen der individuellen Natur und der in Wahrheit allgemein-menſchlichen, welche die Grundlage jener iſt und ſich als normale im Individuum geltend macht, wird allerdings der Friede erreicht, nämlich durch die Klarheit des Selbſtbewußtſeins, durch das volle Selbſtverſtändniß; aber die Autorität als ſolche iſt nur das, was ſich als Forderung der allgemein-menſchlichen Natur geltend zu machen ſucht und vorübergehend geltend macht, ohne es wirklich zu ſein. Die Autorität iſt nur die mit vorübergehendem Glück auftretende Prätention der allgemein-menſchlichen Natur, weßhalb ſie zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten verſchiedene Forderungen macht. Nur das in ihr bleibt

ſich gleich, was mehr als Autorität, was **wirkliche** allgemein-menſchliche Natur, natürliche menſchliche Norm iſt, der ſich das Individuum von ſelbſt nicht entziehen kann, weil daſſelbe ein menſchliches iſt. Wir müſſen alſo das Verhältniß des Individuums zur allgemein-menſchlichen Natur näher unterſuchen.

---

3. Capitel.

Die gemeinſame Grundlage der individuellen Naturformen.

Unmittelbar ſteht jeder einzelne Menſch mit ſeiner individuellen Natur und ſeinen individuellen Intereſſen von dem andern unterſchieden und abgeſondert da. Aber es ergibt ſich, daß dieſer Mannigfaltigkeit von Naturformen und Intereſſen eine gemeinſame Hauptnatur zum Grunde liegt, welche für die Geſammtheit aller menſchlichen Individuen gemeinſame, alſo allgemein-menſchliche Intereſſen bedingt.

Es wird ſich, gegen die Lehre von der qualitativen Verſchiedenheit der menſchlichen Individualitäten, die der ſyſtematiſche Egoismus, d. i. der Jeſuitismus, adoptirt und zur Grundlage ſeines Syſtemes der Verführung und Beherrſchung gemacht hat, leicht

nachweiſen laſſen, daß allen individuellen Naturformen in der Menſchenwelt die gleichen Elemente zum Grunde liegen, welche in ihrer Geſammtheit eine allgemeine menſchliche Natur ausmachen, — und daß alle Unterſchiede der Individuen einzig die Folge verſchiedener Combinationen und quantitativer Beſtimmungen dieſer Elemente durch ungleiche Entwickelung ſind.

Zunächſt iſt klar, daß kein Menſch in einem anderen Weſen, welches dieſes auch ſein möge, eine individuelle Natur erkennen und anerkennen kann, die der Qualität nach über die ſeinige hinausgeht, und Elemente beſitzt, die ihm fehlen. Ich kann von der Natur eines andern Weſens nur das auffaſſen, — nur das mir vorſtellen, nur das verſtehen, — nur das iſt für mich da, was, wenigſtens der Anlage nach, auch einen Theil meiner eigenen Natur ausmacht. Ich kann nur die Elemente der fremden Natur wahrnehmen und denken, für die meine eigene Natur Wahrnehmungsfähigkeit und Verſtändniß enthält, und ſie enthält Wahrnehmungsfähigkeit und Verſtändniß nur für das, was ſie in ſich ſelbſt findet. Die Elemente der fremden

Natur, für die ich Sinn und Verſtändniß habe, müſſen alſo, mindeſtens der Möglichkeit nach, auch in mir vorhanden ſein, und mußten ſich, indem ich ſie auffaſſen und verſtehen lernte, in mir zum Bewußtſein entwickeln. Durch das fortſchreitende Verſtändniß des Andern entwickle ich mich ſelbſt. Dieſe Entwicklung dauert fort, bis meine Natur mir eine Grenze ſetzt. Wo ſie mir aber dieſe Grenze ſetzt, da hört mein Verſtändniß des Andern auf, — da hört der Andere auf, für mich etwas zu ſein. Ich vermag auch nicht, mir vorzuſtellen, daß er für ſich etwas ſei, was er nicht für mich wäre; denn wenn ich es mir vorſtellen könnte, würde er es für mich. Meine Natur reicht überall ſo weit, wie mein Gedanke. Auch der Wunder- und Geiſterglaube hat es nicht weiter als zur quantitativen Uebertreibung der menſchlichen Natur bringen können; denn es kann ſich Jeder, auch der Gläubigſte, von der Thatſache überzeugen, daß ſeine erhabenſten Vorſtellungen von der Gottheit aus den Elementen ſeiner eigenen Natur gebildet ſind, denen er nur, wie er es bei der Vorſtellung von ſich ſelbſt eben ſo gut kann, eine über die Grenzen der Erfahrung hinausgehende

Größe gibt. Und ſoll, um zum Menſchen zurückzukehren, ein Menſch Wunder gethan, z. B. Waſſer in Wein verwandelt haben, ſo kann auch der Gläubigſte ſich dazu nur Mittel denken, die auch ihm zu Gebote ſtehen könnten, — Mittel, durch welche der Künſtler ſich ſeiner Natur nach nicht über ihn erhebt. Ein Jeder kann das Geheimniß eines chemiſchen Proceſſes kennen lernen, wenn ein ſolcher gewirkt hat; — ein Jeder kann das Gebet oder den Zauberſpruch erlernen, wenn ein ſolcher die Sache vollbringt; — und wenn die That durch die Gnade Gottes und die Kräfte der Geiſterwelt verrichtet werden muß, ſo kann — abgeſehen davon, daß man ſich auch in der Geiſterwelt eben keine anderen als menſchliche Kräfte denken kann — ein Jeder, auch der Unwürdigſte, der göttlichen Gnade theilhaftig werden oder in Beſitz des Talisman kommen, durch deſſen Hilfe man über jene Kräfte verfügt. Der Zauberlehrling, welcher die Geiſter rufen aber nicht wieder bannen konnte, hatte wohl nicht einmal ein ſchlechteres Gedächtniß, ſondern nur etwas weniger Uebung und Beſonnenheit als ſein Meiſter. Ein Wunder iſt nicht nur nicht möglich, ſondern ſogar

nicht denkbar, mithin auch nicht glaubbar, und der Wunderglaube darum eine partielle Reſignation auf das Denken, — ſchon aus anthropologiſchen Gründen als Aberglaube zu qualificiren*) — und Aberglaube wäre auch für Jeden der Glaube an eine der Qualität nach über die ſeinige hinausgehende menſchliche Natur, wie es z. B. politiſcher Aberglaube iſt, an den höheren Verſtand der Regierenden zu glauben.

Dies würde nun freilich das Umgekehrte nicht ausſchließen. Wenn die ärmere Natur unfähig wäre die reichere zu verſtehen, ſo würde ſie um ſo leichter von dieſer verſtanden werden. Wenn es für das Bewußtſein keines Menſchen einen Anderen geben kann, der ſich qualitativ über ihn erhebt, ſo könnte es doch für viele Menſchen Andere geben, die qualitativ unter ihnen ſtänden. Wenn wir nur aus Blindheit das nicht

*) Der Wunderglaube wird nicht dadurch erſt Aberglaube, daß er an ein beſtimmtes Wunder glaubt, ſondern dadurch, daß er überhaupt den Begriff des Wunders ſtatuirt. Die Vernunft ſagt nicht, daß man Wunder nicht glauben ſolle, ſondern daß der Begriff des Wunders ſich überhaupt nicht mit bewußtem Denken zuſammenreimen läßt, alſo für daſſelbe eine Unmöglichkeit iſt.

ſähen, was über unſere Natur hinausreicht, ſo könnten wir doch die Lücken wahrnehmen, durch welche ſich ärmere Naturen von uns unterſcheiden. Wenn man hierauf Nachdruck legen will, ſo ſollte man wenigſtens nie von den Blinden den Glauben verlangen, daß es Leute gibt, die ſehen können.

Es iſt in der That einigermaßen ſo; — nur wird geleugnet, daß jene Lücken qualitative Mängel ſeien; im Gegentheil wird behauptet, daß es ſich bei ihnen nur um ein Mehr oder Minder handele. Freilich ſieht der Menſch, welcher es bis zu irgend einem Grade des bewußten Denkens gebracht hat, die große Zahl der minder vollſtändig ausgebildeten Individuen unter ſich; aber es wird ſich leicht ergeben, daß der Unterſchied nur ein Unterſchied der Entwickelung iſt, — daß das Menſchengeſchlecht keineswegs aus einer Reihe von Schichten beſteht, die ſich durch qualitative Unterſchiede abſondern, — daß es nicht eine durch qualitative Unterſchiede beſtimmte Hierarchie „urmäßiger" menſchlicher Individualitäten gibt. Der Reiſende, welcher bei den Botokuden oder Vandiemensländern geweſen iſt, mag einen Augenblick an der qualitativen Naturgleichheit

dieſer elenden Weſen mit ihm ſelbſt und anderen Individuen höher begabter und glücklicherer Völker gezweifelt haben. Wir erinnern aber an den roheſten Theil des Pöbels unſerer großen Städte und an das unter der Autorität halb ſtupider halb ſchlauer Pfaffen verdummte und verwilderte Volk in manchen unſerer Landſchaften. Man wird nicht wagen zu behaupten, daß dieſer Pöbel und dieſes blinde Volk nicht unter günſtigeren Einwirkungen hätte zu einer Geſellſchaft edler menſchlicher Weſen entwickelt werden können. Und hier liegt die Verwahrloſung oft nur in den einzelnen Individuen, während ſie ſich dort von Generation auf Generation vererbt hat. Nicht nur bei den ſogenannten Wilden, ſondern auch bei unſeren verwilderten oder noch in urſprünglicher Rohheit lebenden Volksklaſſen bedarf es der Erziehung durch mehrere Generationen, ehe eine edlere Menſchlichkeit ſich entwickeln kann. Aber wir wollen dieſe Vergleichung dahin geſtellt ſein laſſen; denn es gibt directere Beweiſe für die qualitative Gleichheit aller menſchlichen Individualitäten, für die Allgemeinheit einer normalen menſchlichen Natur, welche allen individuellen Naturformen zum Grunde liegt.

Die Sprache ist der vollständige Ausdruck des menschlichen Bewußtseins. Wenn die menschliche Natur sich gedrungen fühlt ihre innere Welt in der Musik und den bildenden Künsten darzustellen, so fühlt sie sich weiter gedrungen den letzten Gehalt dieser Darstellungen auch noch in Worte zu fassen. Wenn das Kunstwerk fertig ist, entsteht das Bedürfniß dasselbe unter die Herrschaft des Begriffes zu bringen, — die Begeisterung für dasselbe drängt uns darüber zu sprechen. Darum findet das Kunstwerk immer seinen Beurtheiler und seinen Beschreiber, und erst wenn dieser seine Aufgabe gelöst hat, ist die menschliche Natur zufrieden gestellt. Der künstlerische Drang hat sich durch die sinnliche Vorstellung hindurch bis zur Klarheit des Gedankens entwickelt und damit erschöpft. Die Sprache also ist das Inventarium der menschlichen Natur. Nun zeigt uns allerdings die Erfahrung die Armuth der Sprachen roher Völker; aber sie zeigt uns auch, daß rohe Völker, welche mit gebildeteren in Berührung kamen und dadurch neue Vorstellungen und Begriffe erhielten, in ihrer Sprache, sei es durch deren innere Fortbildung, sei es durch äußere Bereicherung mit

fremden Worten und Sprachformen, einen entſprechenden Fortſchritt machen. Die Sprache ſetzt für alle mit einander ſprechenden die gleichen Elemente ihrer Natur voraus, und jedes Lebenselement, welches im alleinigen Beſitze eines Individuums oder einer Zahl von Individuen wäre, würde die Beſitzer aus der vollen Sprachgemeinſchaft ausſchließen. Ein einzelnes Individuum könnte in dieſer Iſolirung nicht einmal zur Verwirklichung ſeines Vorzuges kommen; denn zur Entwickelung jedes menſchlichen Vermögens bedarf es einer Geſellſchaft gleichartiger Weſen. Eine Zahl von Individuen aber, die eine von Natur bevorzugte Geſellſchaft bilden ſollte, müßte ihren Vorzug in einer für das übrige Menſchengeſchlecht jedenfalls nicht vollſtändig zugänglichen, nicht erlernbaren Sprache geltend machen. Die Geſchichte kennt keine ſolche Thatſache, ſondern lehrt die allgemeine Mittheilbarkeit und Erlernbarkeit jeder Sprache und damit die Allgemeinheit der menſchlichen Culturfähigkeit. Eine pſychologiſche Unterſuchung führt auf das nämliche Ergebniß, wie die Geſchichte und Völkerkunde. Conſtruiren wir uns im Gedanken einen Menſchen, welchem von ſeiner Geburt an irgend

eine in der Natur anderer Menſchen weſentliche Qualität gefehlt hat, ſo haben wir einen Blödſinnigen, der keiner menſchlichen Sprache mehr fähig iſt. Fähigkeit der ſinnlichen Wahrnehmung auf irgend einem Wege, Fähigkeit der inneren Vorſtellung, Gedächtniß, Abſtraction, Gefühl, Wille u. ſ. w. — keines dieſer Vermögen können wir hinwegdenken, ohne das bezeichnete Ergebniß zu erhalten. Wo eine der gemeinſamen Qualitäten in der Natur aller Menſchen fehlt, da haben wir es mit einer Erſcheinung zu thun, die nicht mehr in das Gebiet der politiſchen, ſondern in das der pathologiſchen Menſchenkunde gehört.

Es iſt die in der Sprache ſich ausdrückende allgemeine Culturfähigkeit der Menſchen, oder die Gemeinſamkeit der Cultur, welche hier den Beweis führt, — und ganz mit demſelben Mittel wird er geführt, wenn man eine andere Thatſache — die in der Zeugung vor ſich gehende Vermiſchung der Individuen und Racen — ins Auge faßt. Die Kinder ſetzen, mit neuem Anſtoß, den Entwickelungsgang oder Lebensfaden ihrer Aeltern fort. Iſt auch der Faden abgeriſſen, ſo kann er doch keine Faſer

enthalten, die ihm nicht von den Aeltern her eingesponnen ist. Die Erzeugung von Kindern, in denen sich die höheren Fähigkeiten des einen Theiles der beiden Aeltern geltend machen, und noch mehr die Entstehung von Kindern, deren Fähigkeiten größer als die von beiden Aeltern sind, wie der Fall bei der Entstehung jedes außerordentlichen Menschen unbestreitbar vorliegt, wäre eine Unmöglichkeit, wenn die Anlagen nicht auch in den minder günstig entwickelten Aeltern vorhanden gewesen wären. Was im Erzeugten ans Licht kommt, muß im Erzeuger wenigstens als Anlage da gewesen sein. Es hatte ihm die Anreizung zu seiner Entwickelung gefehlt, welche bei der Vermischung verschiedenartiger Individualitäten gefunden wird. Die Vermischung der Racen, eine culturhistorische Nothwendigkeit, ohne welche die Erziehung ganz roher Völker kaum möglich zu sein scheint — beweist im Großen wie die Vermischung verschiedener Individualitäten im Kleinen, daß alle Unterschiede der Menschen nur Unterschiede der Entwickelung sind, — freilich nicht einer Entwickelung, die immer in jedem einzelnen Individuum hätte verwirklicht werden können. Weil es so ist, — weil

die Unterſchiede der menſchlichen Individualitäten nicht eine „urmäßige“, ſondern nur eine angebildete Erſcheinung ſind, — können die höher befähigten Menſchen aus ihrer Ueberlegenheit nicht den Beruf der Beherrſchung, ſondern nur den der Erziehung der Anderen ableiten.

Alle individuellen Naturformen alſo haben eine gemeinſame Grundlage und ſind einzig die Folge ungleicher Entwickelung der verſchiedenen Elemente, die ſich in jener geltend machen. Alle Menſchen, müſſen wir demnach ſagen, ſind qualitativ gleich organiſirt, und unterſcheiden ſich nur durch das quantitative Verhältniß in der Entwickelung der Vermögen oder Kräfte, welche die Elemente des allgemeinen menſchlichen Lebensproceſſes ſind.

4. Capitel.

Fortſetzung.

Um dieſe gemeinſame Grundlage näher zu beſtimmen, müſſen wir eben dieſe Elemente aufſuchen, — ein Geſchäft der Anthropologie, welches nicht immer zu den gleichen Ergebniſſen geführt hat. Indeſſen

kann uns der Mangel an Uebereinstimmung in den pſychologiſchen Syſtemen hier nicht weſentlich hinderlich ſein, da dieſe Syſteme ſämmtlich auf Allgemeingiltigkeit Anſpruch machen, alſo das, was ſie aufweiſen, in der That als allgemeine Organiſation aller Menſchen geltend zu machen und dieſe Organiſation durch Aufweiſung ihrer einzelnen Elemente darzuſtellen ſuchen. Irgend ſolche Elemente, auf irgend eine Weiſe bezeichnet, muß ein Jeder, welcher eine pſychologiſche Anſicht hat, annehmen, er mag ſich dieſelben als einzelne Kräfte, Vermögen oder Thätigkeitsformen des Individuums, oder wie immer ſonſt erklären. Wir wollen alſo hier im Folgenden auf die ſpecielle pſychologiſche Ausführung keinen beſondern Wer[illegible] legen und die Terminologie, deren wir uns bedienen, nur als einen Nothbehelf anſehen.

Man erlaube uns unter Geiſt in einem ſpeciellen Sinne des Wortes das Individuum zu verſtehen inſofern ſeine Thätigkeit auf die Erkenntniß gerichtet iſt; unter Seele das Individuum inſofern ſein Leben ſich als ein wahlverwandtſchaftliches Verhalten zu anderen Weſen, alſo in der Form des reinen Gefühles äußert; unter Charakter endlich das Individuum

insofern es sich durch seinen Willen oder seine Thatkraft als Ursache außer ihm liegender Wirkungen geltend macht*).

Die drei Grundvermögen, welche hiermit das Leben des Menschen aufweist, dürfen wir, ohne den allgemeinen Sprachgebrauch zu verletzen, in ihrer vollen Entwickelung Vernunft, Gefühl und Willen nennen. Aber damit ist ein bestimmter Grad ihrer Ausbildung oder eine bestimmte Stufe der Thätigkeit bezeichnet. Soll dies vermieden und ihre ganze Natur ausgedrückt werden, so wissen wir uns hier nicht anders als mit den drei Bezeichnungen Geist, Seele und Charakter zu helfen.

Keins dieser Grundvermögen kann sich der Sinnlichkeit entziehen. Es gibt äußere Reize die unmittelbar den Weg zur Erkenntniß, andere welche den zum Gefühl, noch andere welche den zur That finden. Unter sich stehen sodann die Thätigkeiten der Grundvermögen durch mittelbare Wirkungen in Ver-

*) Wenn wir Geist oder Seele dem Leib oder Körper entgegensetzen, so bezeichnen die beiden ersten Ausdrücke das Individuum insofern es innerlich, die beiden letzten dasselbe insofern es äußerlich lebt.

bindung. Es führt mithin jeder Reiz, welches Vermögen er auch zunächſt anregen mag, dem ganzen Leben neue Anregungen zu. Aber abgeſehen von dieſer Verbindung hat in jedem von ihnen das innere Leben ſeinen beſtimmten Verlauf, von dem äußeren Reiz an durch verſchiedene Stufen des Gereiztſeins und der reagirenden Selbſtthätigkeit bis zur vollen Freiheit innerer Selbſtbeſtimmung. Es gibt für jedes der drei Grundvermögen verſchiedene Stufen der Wirkung, auf denen ſeine Wirkſamkeit verſchiedene Formen hat oder ſich in beſonderen Verrichtungen zeigt. Eine dem Individuum von außen kommende Anregung tritt zuerſt unter die Verrichtungen der Sinnlichkeit, kann ſich von dieſen zu den Verrichtungen der Gewöhnung und endlich zu denen des freien innern Lebens fortpflanzen, alſo drei Werkſtätten des innern Lebens durchlaufen, in deren jeder eine aufnehmende und rückwirkende, paſſive und active Lebensform, gleichſam ein Eingang und Ausgang zu unterſcheiden iſt.

Man wird, nach dieſen Bemerkungen, die folgende pſychologiſche Tafel, obſchon wir dieſelbe noch in ſehr vielen Beziehungen zu rechtfertigen übrig laſſen, nicht mißverſtehen.

	Verrichtungen der **Sinnlichkeit.**		Verrichtungen der **Gewöhnung.**		Verrichtungen der **Freiheit.**	
	Gereiztsein.	Selbstthätigkeit.	Aneignung.	Verwendung.	Ursprünglichkeit.	Selbstlenkung.
Geist.	Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Seele.	Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Charakter.	Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Für jede Verrichtung des innerlichen (geistigen) Lebens müssen äußerliche (leibliche) Organe vorhanden sein, durch welche dem Individuum die äußeren Reize zugeführt, in ihm festgehalten und innerlich fortgepflanzt, und seine Thätigkeiten nach außen gebracht werden. Das Gleichgewicht aller dieser inneren und äußeren Elemente, also eine Organisation, bei welcher in dem Getriebe des Lebens alle sich gegenseitig einander genügten, würde die Organisation einer normalen Individualität ausmachen. Von jeder quantitativen Bestimmung aber abgesehen, einzig als die Qualitäten der inneren Lebensverrichtungen, machen die in obiger Tafel enthaltenen Elemente das Innere der allgemeinen Menschennatur aus, und bilden, mit den entsprechenden äußeren Organen, die allgemeine Grundlage für alle individuellen Naturformen des Menschengeschlechtes oder für alle persönlichen Charaktere.

5. Capitel.

Nothwendige Begriffsbeſtimmungen: die Gattungsnatur, die hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes und die normale Natur des Individuums. Das ſubjective und objective Culturziel.

Bei der Verwirrung der Begriffe des Einzelnen und Allgemeinen auf den extremen Standpunkten des Egoismus und Communismus, die in der letzten Zeit eingenommen worden ſind, iſt für unſeren Zweck Aufklärung erforderlich.

Der Begriff der menſchlichen Gattung iſt der rein naturhiſtoriſche, — eine Abſtraction, die durch das Ignoriren aller der Beſtimmungen erhalten wird, durch welche die Individuen ſich unterſcheiden. Da dieſe letzten Beſtimmungen nur die quantitativen ſind, ſo iſt die Gattungsnatur die Geſammtheit aller nur qualitativ beſtimmten Eigenſchaften des Menſchen. Da die quantitativen Beſtimmungen der Gattungsnatur fehlen, ſo iſt ſie, wie jedes Allgemeinere in der Abſtraction, minder reich an Beſtimmungen als die individuelle Natur. Die Gattungsnatur iſt die Zeichnung, welche in der Individualität erſt Färbung, das Gerippe, welches erſt Fleiſch erhält.

Aber die quantitativen Beſtimmungen, welche in

der individuellen Naturform zur Gattungsnatur hinzukommen, sind zugleich Beschränkungen. In der Abstraction ist die Gattungsnatur ärmer, leerer, als die individuelle Natur, in der Wirklichkeit ist die individuelle Natur eine Einschränkung der Gattungsnatur. Für die Wirklichkeit, den Proceß der Geschichte des Menschengeschlechtes, ist die Gattungsnatur die Allgemeinheit der menschlichen Möglichkeit, und als solche frei von jeder quantitativen Schranke. Für die Wirklichkeit also ist die Grundlage der Individualitäten etwas anderes als die bloß abstracte Gattungsnatur. Diese hat keine einzelne, gewisse, quantitative Bestimmung, aber sie bleibt innerhalb der Grenze des erfahrungsmäßig Menschlichen auch in der quantitativen Beziehung, während die allgemeine Natur des ganzen Geschlechtes, nicht nur wie es sich erfahrungsmäßig durch die Reihe der Individuen schon *dargestellt hat*, sondern auch wie es sich in der Zukunft *noch darstellen kann*, die quantitativ unbegrenzte, von keiner Erfahrung bestimmte *Menschenmöglichkeit* ist, die gewonnen wird, wenn wir von der Quantität überhaupt absehen, uns von ihr befreit denken.

Die allgemeine Menſchennatur iſt, ſo aufgefaßt, nicht mehr naturhiſtoriſcher Gattungsbegriff, ſondern hiſtoriſche, in einem gewiſſen Sinne ideale Natur des Geſchlechtes, welche in der Geſchichte, für die darum eine unendliche Entwickelung gefordert werden muß, verwirklicht werden ſoll. Dieſe hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes iſt alſo das objective Culturziel. Für das Individuum bildet ſich dieſelbe zum ſubjectiven Culturziel aus, nämlich zur normalen Individualität.

Die individuelle Naturform und die allgemeine Natur des Geſchlechtes verhalten ſich nämlich im Leben des Individuums auf umgekehrte Weiſe. Das Individuelle wird von außen durch das Schickſal großgezogen, — das Allgemeine, Ideale, ſteht mit dem Schickſal, von dem es mehr und mehr eingeſchränkt wird, im Kampfe. Mein Ich, d. h. das in mir, was nur innerlich iſt und nur ſich ſelbſt beſtimmt, iſt alſo nicht das Individuelle, ſondern das Allgemeine, Ideale. Mein Ich frei erhalten heißt das Allgemeine und Ideale in mir gegen den Fortſchritt des Charakteriſtiſchen vertheidigen. Die individuellen Bedürfniſſe, die doch Bedürfniſſe des Ich ſein müſſen,

ſind die Bedürfniſſe des im Individuum auf individuelle und charakteriſtiſche Weiſe bedrängten Allgemeinen und Idealen. Das Individuelle an ſich, der Charakter, hat keine Bedürfniſſe, denn er iſt nur Product. Aber das Ideale, was nur in der Schranke des Individuums Realität erhält, muß, um ſich auf dem Boden der Wirklichkeit zu vertheidigen, die charakteriſirenden Beſchränkungen auf charakteriſtiſche Weiſe wieder aufzuheben ſuchen. Durch den beſtimmten Lauf des vorhergehenden Schickſals kommt das Individuum, im Intereſſe der in ihm ruhenden idealen Natur des Geſchlechtes, zu ſeinen beſtimmten Forderungen an das künftige Schickſal. Unter dem Scheine des Individualismus oder Egoismus wirkt alſo die ideale Natur des Geſchlechtes als allgemeiner innerer Entwickelungstrieb und beſtimmt den vernünftigen Sinn aller individuellen Bedürfniſſe.

Indem nun aber die ideale Natur des Geſchlechtes, um ſich auf dem Boden der Wirklichkeit, alſo im Individuum, zu behaupten, die Beſchränkungen der Individualität aufzuheben ſucht, und dies nicht überhaupt kann, weil die Individualität nicht überhaupt aufgehoben werden ſoll, kann ſie nur

die einzelnen charakteriſirenden Beſtimmungen, nicht aber das individualiſirende Beſtimmtſein überhaupt aufheben. Sie macht ſich von allen den charakteriſirenden Beſtimmungen frei, durch welche die einzelnen Elemente der Gattungsnatur in beſondere quantitative Verhältniſſe kommen, und wird auf dieſe Weiſe zur menſchlichen Individualität im Zuſtande des Gleichgewichtes aller Elemente der Gattungsnatur, alſo zur normalen menſchlichen Individualität, — zum Ziel für die individuelle Cultur, oder zum ſubjectiven Culturziel.

6. Capitel.

Entſtehung, Entwickelung und Function des Individuums im Leben der Gattung.

Das Individuum iſt eine durch die quantitativen Beſtimmungen ſeiner Entſtehung und Entwickelung beſtimmte Verwirklichung der allgemeinen Menſchennatur. Beſtimmung iſt Beſchränkung; das Individuum alſo iſt eine beſchränkte Verwirklichung der Menſchennatur. Der Möglichkeit nach liegt dieſe in jedem Individuum ganz, aber die Wirklichkeit

ſelbſt, d. h. die Individualität, hindert dasſelbe ſie ganz darzuſtellen. In der allgemeinen Grundlage ſeines Weſens iſt keine Bedingung der Beſchränkung und Einſeitigkeit enthalten, wohl aber in den äußeren Bedingungen, welche zur Verwirklichung gehören. Einſchränkung in äußerlich beſtimmte Maße, und Abweichungen von der Harmonie ſind die Eigenſchaften der Individualität. Da die Menſchennatur ſich nur als individuelles Leben verwirklichen kann, bedarf ſie mithin zu ihrer Verwirklichung der Geſammtheit aller menſchlichen Individuen, die gelebt haben, leben und leben werden.

Die erſte Beſchränkung, welche die Menſchennatur in der Wirklichkeit erleidet, iſt die mit der Verwirklichung überhaupt gegebene. Indem ſie, vorher in der Allgemeinheit ihrer Möglichkeit unbegrenzt, in die Wirklichkeit eintritt, muß ſie in jedem Falle ihrer Realiſation eine gewiſſe Geſammtlebensgröße erhalten. Das Individuum als Ganzes hat ein beſtimmtes Maß von Lebenskraft, welches ſich erſchöpft. Darin daß es geboren werden mußte, liegt die Nothwendigkeit daß es ſterben muß. Der Geiſt hat den ſterblichen Leib angenommen heißt nichts anderes

als die Möglichkeit iſt ein vorübergehender Fall der Wirklichkeit geworden.

Aber mit der Entſtehung des Individuums erhalten ſogleich auch die einzelnen Elemente der Gattungsnatur ihre beſtimmten relativen Maße, und dieſe Abweichung von einem Zuſtande der Harmonie, in welchem alle Lebenselemente einander vollſtändig genügten, wird mit der Erzeugung ſchon gegeben. Bei der Erzeugung werden in ſchon vorhandenen auf individuelle Weiſe ausgebildeten Individuen die Lebenselemente unter eine neue Lebenseinheit geſtellt. Damit entſteht ein neues Individuum. Aber ſchon dieſer Entſtehung nach wird ſein Leben eine Fortſetzung des ſchon in den Aeltern auf einen gewiſſen Punkt gelangten Entwickelungsganges. Das Kind nimmt den Ausgangspunkt zu ſeiner Entwickelung auf einem Punkte in der Entwickelung der Aeltern. Dieſe ſelbſt ſind ſchon beſtimmte individuelle Naturen; und ſie rufen nicht nur ein neues Leben überhaupt hervor, ſondern ſie geben auch einen ganz beſtimmten Anſtoß zum Entwickelungsgange desſelben. Sie erzeugen nicht nur, ſondern geben auch mit der Zeugung die erſte charakteriſirende Beſtim-

mung für den Lebenslauf des neuen Individuums. Dieſes tritt alſo ſchon mit dem Anfange eines beſtimmten Schickſals in eine beſtimmte Welt. Hiermit iſt die ganze Reihe der Beſchränkungen eröffnet, die ſein äußeres und inneres Schickſal ausmachen und die individuelle Form ſeines Lebenslaufes beſtimmen, der nichts anderes iſt als die Verwirklichung in der Form ſchickſalsmäßiger Beſchränkungen. So wird im Verlaufe des Lebens die Natur mehr und mehr individualiſirt oder charakteriſirt. Das Charakteriſtiſche im Individuum wächſt auf Koſten der allgemeinen Menſchenmöglichkeit, welche in ihm nach und nach verkümmert.

Aber im ganzen Menſchengeſchlecht, d. h. der Gattung als hiſtoriſcher Exiſtenz, in welcher die allgemeine Natur erſt allmälig zu ihrer Verwirklichung kommt, iſt die Sache umgekehrt. Hier entwickelt ſich die letzte als objectives Culturziel, als ideale Natur des Geſchlechtes auf Koſten der Individualitäten oder Charaktere, und dieſe werden zu ihrer Darſtellung verbraucht.

Wir berühren hier das Innerſte des Culturproceſſes, in welchem die entſtehenden und verſchwin-

denden Individualitäten nichts ſind als einzelne Vorgänge der Umwandlung der natürlichen Menſchheit in die culturmäßige, der Gattungsnatur in die Gattungscultur, der naturhiſtoriſchen Gattung durch das ſich hiſtoriſch entwickelnde Geſchlecht in die Menſchheit, welche nur in der Cultur: — in Gehalt und Form der Gemeinſchaft und des Verkehres, in Sprache, Wiſſenſchaft, Kunſt, Liebe und Gerechtigkeit einer Geſellſchaft freier und bewußter Weſen — ihre Wirklichkeit erhält. Die Cultur iſt der einzige Boden für die Wirklichkeit der Menſchheit, — eine natürliche Menſchheit gibt es nicht, ſie iſt das Culturproduct des Geſchlechtes. Die Function des Individuums im Leben der Gattung, d. h. in der Geſchichte des Geſchlechtes, iſt die Mitarbeit an dieſem Geſchäft durch jede individuelle Eroberung für das Reich des Bewußtſeins und der Freiheit.

7. Capitel.

Natur und Cultur. Politiſcher Myſticismus und Nationalismus

Das geiſtige Leben des Menſchen iſt, wie das leibliche, von Anfang an ein Ablauf von Wechſelwirkungen als natürlicher Proceß, welcher mit äußeren Anregungen beginnt und von äußeren Anregungen unterhalten wird. Wir haben weiter oben die Stufen bezeichnet, die er durchläuft. Was der Sinn für die Erkenntniß, die Sinnlichkeit für das Gefühl, der Trieb für den Willen einleitet, das gelangt zuletzt in das ſich ſelbſt zum Gegenſtand machende Bewußtſein, — das wird, mit andern Worten, zuletzt ein Gegenſtand der Reflexion. In die Reflexion läuft jede menſchliche Lebensthätigkeit aus. Das Gefühl kann in uns den Willen in Bewegung ſetzen und beide können den Gedanken hervorrufen, der in der That, im Kunſtwerk oder in der Sprache ſeinen Ausdruck findet: — immer iſt und bleibt das Denken über das Denken das Letzte, — das, was ſich nur immer neu wiederholen kann, — das, über welches nichts mehr hinausliegt und in welchem ſich unſere

Natur befriedigt. Mit dieſer Befriedigung der Natur aber beginnt in uns eine neue Reihe der Lebensvorgänge. In dem Denken über das Denken gelangt der Menſch zur Einheit, zur innern Nothwendigkeit und daher zur Allgemeingiltigkeit ſeiner Erkenntniß, welche nun — durch eben dieſe ihre Einheit, innere Nothwendigkeit und Allgemeingiltigkeit — die Oberherrſchaft über ſein ganzes Leben erwirbt. In der Reflexion, wie es von dem Worte ſehr treffend bezeichnet iſt, wird die Richtung der inneren Lebensentwickelung von der Sinnlichkeit zum Bewußtſein in eine entgegengeſetzte umgelenkt, mit welcher das Bewußtſein rückwärts bis in die dunkelſten ſinnlichen Anfänge des Lebens einzudringen und dieſe dem bewußten Willen zu unterwerfen ſucht. Die Reflexion, das Ende des unmittelbaren, natürlichen Lebens, wird der Anfang eines vermittelten, künſtlichen, welches die Cultur iſt. Die Natur iſt der unbewußte, unwillkürliche, die Cultur der bewußte, willkürliche, alſo freie Proceß des menſchlichen Lebens. Da die Natur es iſt, die den Menſchen zur Cultur führt, ſo iſt freilich die Cultur nichts anderes als die Natur, welche ſich über ſich ſelbſt hinaus entwickelt hat.

Man lege aber hierauf Werth oder nicht, — immer beginnt mit der Cultur ein zweites, ein neues Leben, in welchem der Mensch erst als Mensch auftritt.

Dabei bleiben allerdings die natürlichen Bedingungen und Elemente des Lebens die Wurzeln, von welchen auch der Cultur fortdauernd ihre Nahrung zugeführt wird.

Das Vermögen der Reflexion auf dem Gebiete des Geistes (in dem von uns weiter oben gebrauchten speciellen Sinne des Wortes), auf welchem in der höchsten Erkenntniß das Bewußtsein sich selbst zum Gegenstande hat, ist der reine Verstand, von welchem alle Cultur beginnt. Wirft derselbe sein Licht auf das Gebiet der Seele, sodaß ein Proceß des Gefühles zum Gegenstande der Reflexion wird, so tritt diese als verständiges Gefühl, d. i. als Geschmack auf, — und wird auf dieselbe Weise das Gebiet des Charakters beleuchtet, also von der Reflexion ein Proceß des Willens getroffen, so ist es der verständige Wille, d. i. das Gewissen, als was sie sich geltend macht. Wie also der Naturproceß im inneren Leben des Menschen sich mit dem Sinn, der Sinnlichkeit und dem Triebe dreifach anspinnt,

so leitet auch der Culturproceß sich dreifach ein mit dem Verstand, dem Geschmack und dem Gewissen. Wie von den naturmäßigen Anfängen die natürlichen Vorgänge bis zu den Anfängen der Cultur fortlaufen, so laufen von den culturmäßigen Anfängen die Vorgänge der Cultur in umgekehrter Richtung bis zu den Anfängen der Natur zurück, und die von beiden Seiten sich entgegenkommenden Lebensfäden spinnen sich so zusammen, daß im Gewebe des menschlichen Lebens jeder Faden aus Natur und Cultur gemischt ist.

Die Reflexion, als das Denken über das Denken, führt zur Einheit und Allgemeingiltigkeit der Erkenntniß, indem sich in ihr die allgemeine methodische Natur des Denkens offenbart. Soweit das Leben außer dem reinen Verstande auch noch vom Geschmack und Gewissen beherrscht wird, soweit erstreckt sich diese methodische Natur auch in das Gebiet des Gefühles und des Willens. Ihr Verständniß gibt uns die allgemeingiltigen Principien des Wahren, des Schönen und des Guten, nach denen sich in der Cultur das gesammte Leben zu gestalten sucht.

Indem nämlich das culturmäßige Leben bewußtes

Leben iſt, muß es nothwendig ein Leben nach Zwecken ſein. Die Cultur beginnt bei der Reflexion und alſo im Gebiete der Erkenntniß, breitet ſich mit dem Bewußtſein aus in das Gebiet des Gefühles und Willens, und bekommt endlich im bewußten, verſtändigen, methodiſchen Willen ihre bewirkende Kraft. Die Form des ſo beſchaffenen Willens iſt der Zweck. Mit dieſem betreten wir das Gebiet der Sittlichkeit und Freiheit, auf welchem die Cultur ſchon eine gewiſſe Herrſchaft errungen hat. Ueberall wo wir auf Zwecke ſtoßen befinden wir uns auf dem Boden der Sittlichkeit, der Freiheit, der Cultur. Da das bewußte politiſche Leben, als ein Leben nach Zwecken, ſeiner ganzen Natur nach ſich auf dieſem Boden bewegt, wenn es auch ſich erſt mit dem Beginn des politiſchen Bewußtſeins auf denſelben begibt, ſo ſind die Principien der Freiheit das poſitive Element der Politik, welchem die Thatſachen der Wirklichkeit, ſoweit ſich in ihnen die Abhängigkeit von den Naturbeſtimmungen ausſpricht, als negatives Element entgegenſtehen. Hiernach müſſen ſich uns die beiden folgenden Bücher unſerer Arbeit abtheilen.

Unſere Aufgabe muß es dabei ſein die beiden Einſeitigkeiten des politiſchen Myſticismus und politiſchen Rationalismus gleichmäßig zu vermeiden. Der erſte — die Anſchauungsweiſe der hiſtoriſchen Rechtsſchule — ſieht in dem natürlichen, unbewußten, unwillkürlichen Lebensproceſſe ein Höheres, Heiliges, Göttliches, macht alſo das was der Menſch mit dem Thier, der menſchliche Staat mit einem Staate von Bienen oder Ameiſen gemein hat, zum Elemente der Politik. Aber er begeht dabei die Inconſequenz, daß er ſich nicht unbewußt dem Strome des unbewußten Lebens in der Geſchichte überläßt, ſondern mit Bewußtſein ſich für die Bewußtloſigkeit, mit freiem Willen für das Aufgeben des freien Willens, vom Standpunkte der Sittlichkeit gegen dieſen Standpunkt entſcheidet. Dieſe Widerſprüche ſind für den politiſchen Myſticismus ein wahres Armuthszeugniß, — und er wird doppelt bedauernswürdig, wenn er in jeder Pfütze einen Abgrund von „Tiefe“ erblickt, bloß weil die trübe Flüſſigkeit nicht auf den Grund ſehen läßt. Um ſich in dieſe vermeintliche „Tiefe des Lebens“ zu verſenken, ergeht ſich die hiſtoriſche

Schule mit Fleiß im geſchichtlichen Schmutze und rechnet die Unreinigkeit ſich zur Ehre an.*)

Die myſtiſche Schule der Politik hat einen Punkt, an welchem ſie ſich ſcheinbar mit etwas weniger Unverſtand anhalten kann als an der bloßen plumpen „Naturwüchſigkeit“: ich meine das Weſen der Vernunft als des Vermögens der inneren Unmittelbarkeit der Erkenntniß im Gegenſatze des reflectirenden Verſtandes. In der Sphäre des inneren Lebens, in welcher das Individuum ſich ſelbſt kennendes, beurtheilendes und lenkendes Ich iſt, treten gewiſſe Lebensthätigkeiten plötzlich aus dem Dunkel des unbe-

*) Thibaut erzählt von einem jungen Manne, der ihm bittere Vorwürfe gemacht, daß er ſich erdreiſte etwas herunter zu reißen, „was ſich doch hiſtoriſch im Leben aus dem Leben herausgebildet habe“. Von einem ähnlichen Philoſophen, der mir ſeine Theorie vom „naturwüchſigen Staate“ vortrug, und dem ich erwiderte: „auf dieſe Weiſe iſt Ihnen der Staat eine Art von Thier“ — erhielt ich zur Antwort: „Allerdings! und eben dieſes Staatsthier iſt das, was unſere Partei will!“ — Für gewiſſe Indianer iſt die Waſſerratte, für die Neuholländer das Kängurub höchſtes Ideal. Was im Fache der Philoſophie ein Mann am Winnipeg-See oder am Fuße der blauen Berge leiſten kann, das kann auch Einer am Zürcher-See oder am Fuße der Alpen. —

wußten Lebens an das Licht der Selbſtkenntniß. Das Individuum aber kennt nur den beleuchteten Theil ſeiner Natur, — nur dieſer iſt ſein ihm bekannt gewordenes Ich, und die aus dem unbewußten Lebensproceſſe hervorgehenden Erſcheinungen müſſen ihm daher als die eines fremden Lebens vorkommen, welches, wenn auch nicht außer ihm, doch nicht ſein eigenes ſei. Je beſchränkter die Selbſtkenntniß des Menſchen iſt, um ſo mehr muß dieſe Selbſttäuſchung herrſchen, und es iſt klar wie der ſich ſelbſt mißverſtehende Menſch — ähnlich dem Kranken, welcher in irgend einem Theile ſeines Leibes einen fremden Körper wähnt — dazu kömmt gewiſſe ihn überraſchende Vorgänge ſeines geiſtigen Lebens als Wirkungen fremder Macht zu betrachten. Auch den klareren Selbſtbeobachter kann der ohne ſein Wiſſen fertig gewordene Gedanke oder Wille, — das Gefühl, deſſen Quelle er unbeachtet ließ, plötzlich ſo überraſchen, daß es ihm iſt als habe Etwas in ihm gedacht, gefühlt, gewollt, was nicht er ſelbſt ſei; aber er wird daraus nur den Schluß ziehen, daß ſeine Originalität ſeiner Selbſtkenntniß vorausgeht, daß er mithin ſich niemals ganz kennen kann. Keine Erfahrung,

allerdings, kann uns ſagen, was wir in einem gewiſſen neuen Falle denken, wollen oder thun werden, und jeder Augenblick kann uns über uns ſelbſt, d. h. über unſeren erfahrungsmäßigen Begriff von uns ſelbſt hinausführen, ohne daß wir durch etwas anderes als durch unſere eigne Kraft geführt würden. Wenn aber der Myſtiker durchaus nicht davon ablaſſen will, daß das Gute in ihm Gott, das Böſe der Teufel wirke, weil er dem Entſtehen ſeiner Gedanken und Triebe nicht zuſehen kann, ſo können wir unſere Entgegnung auf die Frage beſchränken, warum es nicht ebenſogut Gott oder der Teufel ſein ſoll, der in ihm gut oder ſchlecht verdaut, da die Thätigkeiten ſeines Magens auch ohne ſeine Beobachtung und ſeinen Willen vor ſich gehen.

Der politiſche Rationalismus zeigt die umgekehrte Einſeitigkeit, wenn er verkennt, daß die Cultur ein Proceß iſt, der aus der Natur fortdauernd ſeine Nahrung zieht, um ſich zu erhalten. Der abſtracte Radicalismus, welcher über den Producten der Reflexion den Proceß derſelben und die ihn vermittelnde Originalität der endlos weiter producirenden Vernunft vergißt, wird immer zu einem unfrucht-

baren Formalismus, und erweist ſich politiſch unfähig, indem er die Freiheit wie einen Vogel einfangen und im Käfig neuer Autoritäten bei ſich halten will. Dieſelben Helden welche geſtern im Kampfe ihre Liebe zur Freiheit an den Tag legten, betragen ſich heute ſchon wie eiferſüchtige Ehetyrannen, und können doch weder ein Kind mit ihr zeugen noch verhindern daß der revolutionäre Geiſt am Ende mit ihr durchgeht. *)

Die Principien der Freiheit ſind der formende Geiſt in der Politik, deſſen Wirkſamkeit an das Material gebunden iſt welches die innere Geſchichte der Individuen und die äuſsere Geſchichte des Ge-

*) Die derbe aber oft bezeichnende Sprache ſchweizeriſcher Parteikämpfe hat für die Unfähigkeit des abſtracten juriſtiſchen und pädagogiſchen Radicalismus, der das caput mortuum der Cultur für den Culturproceß nimmt, den Ausdruck „Culturzopf" erfunden. Den Culturzopf haben die Liberalen welche die Welt auf Jahrhunderte in Ordnung gebracht zu haben meinen, ſowie ihnen das Revolutiönchen gelungen iſt durch das ſie und ihre Weisheit in die Höhe gekommen. Aber wahrhaft liberal iſt nur die Anſicht welche anerkennt, daß es die Aufgabe des Staates iſt die Revolution nicht durch die Legalität zu hemmen, ſondern ihr eine legale Form zu geben.

ſchlechtes ihm aus der Natur zuführen. Sie können ſich alſo nicht ausſchließlich geltend machen. „Die Ueberwindung der Naturbeſtimmungen", welche den abſtracten pädagogiſchen und ſocialen Radicalismus beſchäftigt, hat nur einen Sinn als fortlaufende Aufgabe für die Arbeit des Geiſtes, durch welche das Reich der Freiheit eben auf dem Boden der Natur gegründet und geſichert werden ſoll. Die wirkliche Entwickelung des Menſchengeſchlechtes in der Geſchichte enthält immer beide Elemente vermiſcht, ſodaß die Prätention einer beſonderen Geſchichtlichkeit der ſogenannten hiſtoriſchen Schule ſo leer iſt wie nur irgend eine Prätention ſein kann. Die Geſchichte enthält Natur und Cultur, Zufälligkeit und innere Nothwendigkeit, äußeren Zwang und Freiheit, Unvernunft und Vernunft, Thorheit und Weisheit, Böſes und Gutes neben einander, und es fragt ſich nur für was man ſich entſcheidet. Der politiſche Myſtiker und naturwüchſige Pinſel iſt nicht hiſtoriſcher als der Rationaliſt: er hat nur den ſpeciellen Geſchmack ſich den Rehricht der Geſchichte auszuwählen und ihre Schätze ſeinem Gegner zu überlaſſen. Aber, wir wiederholen es, auch der Rationalismus kann

ſich um die ganze und lebendige Geſchichte betrügen und ſich zu einem einzelnen Elemente in derſelben degradiren. Mit dem Antheil an Vernunft und Freiheit welchen die Vergangenheit uns erworben und hinterlaſſen hat, übernehmen wir gleichzeitig eine Hinterlaſſenſchaft von Thatſachen und Bedingungen der Natur und Wirklichkeit die — obſchon oftmals im einzelnen Falle der Vernunft und Freiheit entgegenſtehend — zur Fortſetzung des Lebensproceſſes unerläßlich ſind, und zu Beſtimmungen werden welche das Leben der Völker individualiſiren. Den abſtracten Radicalismus welcher dies nicht berückſichtigt als die ganze Macht der Geſchichte zu betrachten, wäre derſelbe Fehler wie die Geſchichte als bloße natürliche Entwickelung des Lebens anzuſehen.

Um beide Elemente für die Aufgaben der Politik zu würdigen und zu benutzen, müſſen wir mit den Principien der Freiheit, welche ſich als allgemeingiltige Forderungen mit innerer Nothwendigkeit ergeben, den Anfang machen, und von dieſen zu den Thatſachen der Natur und zur Verbindung und Wechſelwirkung beider in der Geſchichte und Politik übergehen.

Zweites Buch.

Die Principien der Freiheit als positives Element der Politik.

1. Capitel

Vorbereitungen: Die sogenannte Bestimmung des Menschen.

Die Bestimmung eines Dinges ist dessen Unterordnung unter einen außer ihm liegenden Zweck; ein Ding ist dazu bestimmt wozu es gut ist, wozu es gebraucht werden kann. — Ein *Wesen* aber hat seinen Werth und Zweck in sich selbst, ist für sein Selbstbewußtsein vollgiltiger und alleingiltiger Zweck, und kann sich nicht als Mittel veräußern ohne sich zu vernichten.

Von einer Bestimmung des Menschen in *diesem* Sinne, im Sinne der Dienlichkeit für fremden Zweck, kann also nicht die Rede sein. Der Mensch ist um sein selbst willen da, ist sich selbst sein Zweck, hat — wenn man den Ausdruck durchaus gebrauchen will

— die einzige Bestimmung zu sein was er ist: — Mensch.

Wir könnten damit die ganze Frage fallen lassen; und, in der That, jemehr sich das menschliche Bewußtsein mit Wesenhaftigkeit erfüllt, jemehr der Mensch von der sich selbst verstehenden Würde seines Wesens durchdrungen ist, um so leerer, bedeutungsloser ist es von einer Bestimmung des Menschen zu reden. Wir wollen indessen das was wir hier noch zu sagen haben immerhin an die herkömmliche Redeweise anschließen.

Die Bestimmung des Menschen ist Mensch zu sein. Alles also was im Begriffe des Menschseins liegt, ist in der Bestimmung des Menschen begriffen. Entstehen, sich entwickeln, in den Culturgang des Geschlechtes eingreifen und wieder vergehen, — kurz leben, im vollsten Sinne des Wortes: — dies ist der ganze Inhalt der menschlichen Bestimmung. Die Sache in diesem Sinne ist durch sich selbst klar.

Es gibt indessen noch einen andern Sinn der Frage nach der Bestimmung des Menschen, wenn nämlich unter Bestimmung das zukünftige Schicksal verstanden wird. Die Bestimmung eines Briefes ist

da oder dort hin geſchickt zu werden. Was iſt in dieſem Sinne die Beſtimmung des Menſchen? —

Wir haben geſehen daß wir nicht über die Grenzen unſerer Natur hinausdenken können, daß der Glaube an ein darüber hinausliegendes Sein, ohne es doch denken zu können, ein Verzichten auf das Denken, alſo Aberglaube iſt. Wie ſollte es uns nun hier beſſer gelingen für uns eine Beſtimmung auszudenken, welche ein anderes Sein enthielte als eben das Sein in welchem wir ſind, oder, wenn man lieber will, welches in uns iſt. Wir können auch im Gedanken nichts aus uns machen was wir nicht ſind, wir können nur das was wir ſind entwickeln, bis die Entwickelung in den Grenzen des Individuums auch ihre Grenzen erreicht hat.

„Setz' dir Perrücken auf von Millionen Locken,
„Setz' deinen Fuß auf ellenhohe Socken,
„Du bleibſt doch immer was du biſt." —

Unſere Beſtimmung, im zweiten Sinne, kann alſo nur die ſein wieder aufzuhören, da wir nicht in Ewigkeit bleiben können was wir ſind. Unſere Beſtimmung iſt Menſchen zu ſein bis wir ſterben, und nachher — Menſchen geweſen zu ſein.

Die Menſchen in der Dämmerung des Halbbewußtſeins wollen um ſo mehr nach dem Tode fortleben, je weniger ſie im Leben das Menſchſein erfüllten. Man kann die Erfahrung machen daß die welche viel gelebt und gewirkt haben am liebſten ſterben, und am wenigſten nach einem zukünftigen Leben verlangen, ſondern mit heiterem Sinne der Ruhe entgegenſehen. Und was ſoll der thun welcher wenig gelebt und gewirkt aber viel gelitten hat und in ſeiner Entwickelung verkümmern mußte? Er mag, wenn es ihm an der inneren Kraft gebricht auch in der Verkümmerung der Entwickelung die Würde ſeines Weſens zu behaupten und damit befriedigt zu ſein, ſich mit jedem Glauben tröſten der ihm Troſt gewährt; — aber er ſoll, unter allen Umſtänden, das Gute lieben und das Böſe haſſen, und ſeine Liebe wie ſeinen Haß auf ſeine Nachkommen vererben, damit Späterlebende ein beſſeres Schickſal haben! —

Wenn es nun die einzige Beſtimmung des Menſchen iſt als Menſch zu leben und zu wirken, ſo kann dieſe Beſtimmung nur auf individuelle Weiſe nach der eigenthümlichen Natur eines Jeden erfüllt werden, weil das menſchliche Leben individuelles Leben iſt.

Dieſes aber, haben wir geſehen, iſt eine Function im Bildungsproceſſe der Menſchheit. So wird es alſo die Beſtimmung des Individuums am Bildungsproceſſe der Menſchheit, d. h. an der Verwirklichung des Bewußtſeins und der Freiheit nach eigner Maßgabe mitzuwirken. — Nach eigner Maßgabe! — denn das Individuum verfehlt ſeine Beſtimmung wenn es nach fremder Maßgabe lebt, da ein Leben nach fremder Maßgabe ein weſenloſes Leben iſt. Für den Bildungsproceß der Menſchheit lebt der einzelne Menſch *nur* indem er für *ſich* und alſo nach *ſeiner* Art lebt, weil ſein Antheil an dieſem Bildungsproceſſe eben in *ſeinem* Leben beſteht, er alſo dieſen ſeinen Antheil aufgibt ſowie er ſich einer maßgebenden fremden Beſtimmung überläßt.

Das Individuum welches ſein Maß und Urtheil in ſich ſelbſt gefunden hat, lebt ſo gut es kann und verſteht. Je beſſer es lebt, deſto ſchöner zeigt ſich ſeine Beſtimmung. Es iſt meine Sache mir dieſe ſo ſchön zu machen wie immer möglich. Auf den *einen* Punkt aber kommt es an, daß ich nach meiner eignen Art lebe. Hierauf kommt es an für das Individuum wie für die Cultur. Wo der ethiſche

Romantiker die Interessen der Gemeinschaft unmittelbar geltend machen will, sind es diese Interessen wie *er* sie versteht, also *seine* Interessen; wo der bewußte Mensch die Interessen seiner Individualität geltend macht, sind es die der idealen Geschlechtsnatur in ihm. Was für das Individuum das Normale ist, wird für Alle das Gemeinsame und Allgemeingiltige. Weil das Individuum die normale Natur in sich gegen das Hereinbrechen der fremden Maßgabe retten will, muß es nach seiner eignen individuellen Maßgabe leben. Die individuelle Natur bedingt den individuellen Weg zur Cultur. Das Ziel ist ein gemeinsames und allgemeines, aber der Weg ist für Jeden ein besonderer, weil der Ausgangspunkt für Jeden ein anderer ist.

Der Weg zur Cultur weist also einem jeden Menschen eine *individuelle Bestimmung* an, für die ein Jeder allein seinen Maßstab besitzt, und gegen die selbst aus dem Erfolge kein Beweis geführt werden kann.

2. Capitel.

Fortſetzung: Der Glaube an die Unſterblichkeit und ſein Unwerth.

Es bedarf keiner beſonderen Nachweiſung daß die Ueberzeugungen der Einzelnen in genauem Zuſammenhange mit dem Zuſtande Aller in der Geſellſchaft ſtehen. Zu jeder Zeit ſind die Ueberzeugungen die herrſchenden, welche nach dem herrſchenden Grade von Bewußtſein und Freiheit zur Zuſammenhaltung der Geſellſchaft erforderlich ſind, und die entgegengeſetzten werden unterdrückt werden. Die Ueberzeugungen der Einzelnen richten ſich in ihrem Aufkommen nach den Bedürfniſſen welche unter den die Geſellſchaft ausmachenden Individuen die vorherrſchenden ſind, und weltgeſchichtliche Irrthümer waren immer nur theoretiſche, nicht aber praktiſche Fehler des Geſchlechtes. Hat aber umgekehrt ein Zuſtand der Geſellſchaft nicht mehr die Kraft die ihm widerſtreitenden Ueberzeugungen zu unterdrücken, ſo wachſen dieſe gegen ihn zur Macht an und werden endlich ihrerſeits den geſellſchaftlichen Zuſtand umändern.

Als das gebildete Alterthum ſich erſchöpft hatte,

fand in der christlichen Welt der Gedanke des individuellen Werthes der menschlichen Persönlichkeit, der Gedanke der persönlichen Wesenhaftigkeit und Würde eine Art von Anerkennung in der mystischen Ansicht von einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode. Dies ist die culturhistorische Bedeutung des Glaubens an die Unsterblichkeit. Das Alterthum sah im Menschen nur den Bürger. Die Würde der menschlichen Persönlichkeit in Dem welcher es nicht bis zum Bürger von Athen oder Rom hatte bringen können, — die Würde der menschlichen Persönlichkeit auch im Sklaven — wurde nicht verstanden. Es genügte nicht Mensch zu sein um sich mit dem Werthe des Menschen geltend zu machen. Aus der Verachtung der Barbarei leiteten die Griechen den Beruf Erzieher der Barbaren zu werden nicht so als Pflicht ab, wie das Christenthum und der Islam sich später die Heidenbekehrung zur Pflicht gemacht haben. Sie hatten Recht wenn sie sagten daß nur die Freiheit das Zeichen ausgebildeter Menschlichkeit sei; aber die Alten sahen, wie schon die Familienrechte genügend beweisen, kaum in ihren Kindern Candidaten der Freiheit, wie hätten sie die Barbaren als solche

betrachten können. Allmälig brach der Geiſt des Menſchenthums in dieſes ſtarre Bürgerthum herein. Das Chriſtenthum endlich machte, ſo gut es aus jenem Zuſtande heraus möglich war, in jedem Menſchen, auch im Sklaven, die Anwartſchaft auf die Freiheit geltend, und es konnte dieſe nur geltend machen indem es das wahre Leben, die wahre Menſchlichkeit, in eine phantaſtiſche Welt, in ein Jenſeits verlegte. Damit war nun freilich geſagt daß im Menſchen als Menſchen unter allen Umſtänden die Würde des freien oder zur Freiheit beſtimmten Weſens liege; aber mit der Verlegung der ganzen Freiheit in's Jenſeits ging der Welt der Anfang von Freiheit im Diesſeits verloren, welchen die alte Welt bereits gewonnen hatte. So bezeichnet das Dogma der Fortdauer nach dem Tode indirect einen anthropologiſchen Fortſchritt, direct aber den größten politiſchen Rückſchritt welcher denkbar iſt, nämlich die Reſignation auf alle eigentliche Politik.

Für uns nun beginnt die Freiheit auf dieſe Welt zurückzukehren, und es iſt mit dieſem Proceſſe ſchon ſoweit gekommen daß die Lehre von der Unſterblichkeit nicht mehr zu den Stützen unſerer Geſellſchaft gehört.

Die Beſtreitung derſelben kann unſerer Geſellſchaft keinen Schaden mehr zufügen; der Sturz der Lehre kann der Geſellſchaft im Gegentheil nur zum Gewinn gereichen. Sobald die Erwartung der zukünftigen Welt hinweggenommen iſt, werden Alle ſich vereinigen dieſe Welt mit mehr Ernſt zu verbeſſern und zu verſchönern als es früher geſchehen iſt. Die welchen die Güter dieſer Welt zugefallen ſind, leben auch in der That jetzt ſchon ſo als hätten ſie jene Erwartung längſt aufgegeben, auch wenn ſie dieſelbe noch mit dem Munde bekennen. Der Glaube daran iſt ihnen nur noch ein disciplinariſches Mittel um die Geduld der Anderen zu erhalten, welchen ein minder günſtiges Schickſal zu Theil geworden iſt. Für den Fortſchritt der Welt iſt es aber wichtig geworden daß gerade dieſen die Geduld ausgehe. Die welche ſich durch den Glauben an die Unſterblichkeit ſollen bei Geduld erhalten laſſen, haben ein umgekehrtes Intereſſe, und ſind denen welche den Glauben als Polizeimittel gebrauchen, keine Rückſicht ſchuldig. Die ehrlichen und wohlmeinenden Leute aber, welche für ihre individuelle Gemüthsruhe an die perſönliche Fortdauer, an ein Wiederſehen und eine ewige Freude zur Ver-

geltung ihrer irdiſchen Beſchwerden glauben müſſen, haben kein Intereſſe den Anderen das Recht ihres Unglaubens zu verkümmern. Hat der Ungläubige ſich geirrt, ſo erwartet ſeiner deſto freudigere Ueberraſchung. Warum will man zu einer Hoffnung nöthigen, bei der nichts Reelles zu gewinnen iſt, da ſie, man hege ſie oder hege ſie nicht, gleicher Weiſe entweder in Erfüllung geht oder nicht in Erfüllung geht? Der welcher die Unſterblichkeit glaubt muß einräumen, daß der welcher ſie zwar nicht glaubt aber ſein Leben nach den Forderungen der Vernunft, der Gerechtigkeit und der Liebe zu den Menſchen einrichtet, gerade ſo lebt als ob er glaubte. Der welcher die Belohnung und Beſtrafung nach dem Tode glaubt muß einräumen, daß der welcher ſie zwar nicht glaubt aber durch vernünftige und gerechte Thätigkeit für das Wohl der Mit- und Nachwelt wirkt, gerade ſo lebt als ob er ſie glaubte, und daß er um ſo tugendhafter iſt wenn er ohne Rückſicht auf Lohn oder Strafe das Gute thut. Es handelt ſich alſo für die anderen Menſchen nur darum was Einer thut, nicht was er glaubt. Man will den Glauben weil man ſeine Früchte will; wozu iſt alſo der Glaube noch

gut, wenn man dieſelben Früchte ohne den Glauben haben kann? Oder wäre die wahre Liebe, welche die Früchte des Glaubens bringt, ſelbſt nur eine Folge des wahren Glaubens — dann müßte ja wohl der welcher ſie übt im Beſitze des wahren Glaubens ſein, vielleicht ohne daß er und Andere es wiſſen. Iſt aber die wahre Liebe möglich ohne den Glauben, was kann euch dieſer letzte intereſſiren, da er ohne die Werke der Liebe ſich nicht mit Sicherheit kund gibt — denn mit dem bloßen Bekenntniß könnte man euch täuſchen — er ſich alſo in dem was ihr als Zuverläſſiges davon zu ſehen bekommt, gerade ſo ausnimmt wie die Liebe?

Der Glaube an die Unſterblichkeit iſt entbehrlich wo Vernunft, Gerechtigkeit und Liebe vorhanden ſind; er iſt gefährlich wo dieſe fehlen, weil er dann nicht anders als unvernünftig, ungerecht und lieblos ſein kann; er iſt hinderlich wo wahre freie Humanität die Welt zu geſtalten beginnt, und kann ſich gegen dieſelbe nicht halten.

3. Capitel.

Uebergang auf den Standpunkt der Sittlichkeit: Zwecke und Mittel.

Der einzelne Menſch erkennt ſich als Weſen, d. h. als ein Daſein, welches ſeinen Werth und Zweck in ſich ſelbſt hat. Laſſen wir den Werth hier bei Seite und halten uns an den Zweck. Der einzelne Menſch alſo iſt Zweck für ſich ſelbſt, — iſt ſein eigner Zweck, iſt freie Perſon. — Selbſtbewußtſein und ſich ſelbſt Zweck ſein iſt ein und daſſelbe. Soweit das Bewußtſein reicht, ſoweit reicht die Unmöglichkeit ſich ſelbſt als Zweck aufzugeben und zum Mittel für eine fremde Beſtimmung herabſinken zu laſſen. Soweit das Bewußtſein reicht, ſoweit behauptet ſich die Perſönlichkeit. Der Zweck nämlich iſt die Thätigkeit des durch die Reflexion angeregten Willens, und der Menſch muß im Bewußtſein finden daß ſein von ſeiner Reflexion angeregter Wille ſich weſentlich auf ihn ſelbſt bezieht, oder wenigſtens daß er ſelbſt mit zu den Dingen gehört, auf welche ſein ſo angeregter Wille ſich nothwendig beziehen muß.

Der Proceß des Lebens hat freilich seinen Gang auch ohne, daß er speciell im Bewußtsein vorgestellt wird. Was in dem bewußten Vorgange des menschlichen Lebens der Zweck ist, dem durch die freie Thätigkeit absichtlich die dienlichen Mittel untergeordnet werden, das ist, im bloßen geschichtlichen Vorgang aufgefaßt, die Wirkung einer Ursache, im bloßen logischen Vorgange die Folge eines Grundes.*) Der Mensch also macht sich seinen Zweck

*) Stahl, in seiner „Philosophie des Rechtes", sagt: „Nach der Vernunftphilosophie ist die Ethik ausschließlich auf die Kategorie des Grundes und der Folge gebaut, dieser ist die des Zweckes und Mittels gerade entgegengesetzt: jene ist die Kategorie der Nothwendigkeit, diese der Freiheit" ..... „Hegel bezeichnet das Verhältniß von Mittel und Zweck nicht richtig. Daß das Mittel in etwas Anderem seine Bedeutung hat, ist nicht sein Unterscheidendes; sondern, im Gegentheil, das ist sein Unterscheidendes, daß es zugleich für sich selbst ohne Rücksicht auf seinen Zweck eine Bedeutung hat, während die Folge ausschließlich durch und für den Grund besteht." — Wenn die Folge nicht nur durch sondern auch für den Grund besteht, so ist sie eben insofern nicht mehr Folge sondern ist Mittel für einen im Grunde liegenden Zweck geworden. Der Grund ist hier ein Doppeltes, nämlich ein Wesen, und sodann ein Zweck welchen dieses in sich trägt. Ein Wesen zu sein liegt aber gar nicht im Grunde, sondern der

nicht, ſondern er wird ſich desſelben bewußt, er ſtellt ſich denſelben im Bewußtſein; er ſchafft ſich nicht ſeine Mittel, ſondern er lernt ſie kennen und gebrauchen. Sein Zweck iſt ſein Leben, ſeine Mittel ſind ſeine Kräfte. Ueber das erſte kann er ſich aufklären, die letzten kann er vermehren, vergrößern und organiſiren. Dies mit einander macht den rein ver-

Grund iſt für das Denken eines Weſens die Urſache einer Wirkung, für das bewußte Handeln eines Weſens das Mittel zu einem Zweck. Die Verwechslung der Kategorien iſt auf Seiten Stahls, nicht Hegels, und ſie wäre ihm nicht begegnet wenn ihn nicht der liebe Gott confus gemacht hätte, der Grund und Folge, Urſach und Wirkung, Zweck und Mittel ſeiner ſelbſt iſt, — als göttliches Weſen Selbſtzweck, Selbſtwirkung und Selbſtfolge, als göttliche Natur Selbſtgrund, Selbſtmittel und Selbſturſache — und in ſeiner Einheit von Weſen und Natur eine Umkehrung der Kategorien zuläßt. Stahl findet daher auch beinahe ſelbſt, daß er unnöthig ſcrupulös iſt indem er nicht zugeben will, daß man die Ethik auf die Kategorie von Zweck und Mittel ſtütze. Da ihm der Wille Gottes der Grund des Ethos iſt, dieſer Wille aber zugleich Gottes Zweck enthält, ſo iſt das Ethos das Mittel für den göttlichen Zweck. Für Gott iſt rechtmäßig was zweckmäßig iſt; und da er nichts mittelmäßiges ſich zu Schulden kommen läßt, ſo hat er immer Recht, ungefähr ſo wie der Menſch wenn er Stirner's guten Rath befolgt der „Einzige" zu ſein.

nünftigen Theil ſeines Lebens aus, bildet für das ganze Geſchlecht den Gehalt des politiſchen Lebens und für den Einzelnen, inſofern er ſich als Glied des Geſchlechtes bewußt iſt, die Wiſſenſchaft und Kunſt der Politik.

Das Weſen verwirklicht ſich in der Geſammtheit ſeiner Eigenſchaften, alſo in ſeiner Natur. Iſt der Menſch ſich ſelbſt Zweck, ſo iſt ſein Zweck die Darſtellung ſeiner Natur, — ſein Leben, ſeine Entwickelung. Die Natur des Individuums aber iſt die allgemeine Menſchennatur in individueller Form; und die allgemeine Menſchennatur — die in der Abſtraction als Gattungsnatur ſich darſtellt — macht ſich im inneren Leben des Individuums als normale Individualität, im Verkehr und der Folge der Individuen als hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes geltend. — Der perſönliche Zweck jedes Menſchen kann demnach kein anderer ſein als der, in ſeiner individuellen Entwickelung zur normalen Individualität zu gelangen und durch ſeine individuelle Entwickelung die hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes darſtellen zu helfen. Der perſönliche Zweck des Menſchen alſo iſt der ſubjective und objective perſönliche Culturzweck.

Da für jeden Einzelnen der Weg der Cultur, alſo ſein Entwickelungsgang, ein anderer iſt, ſo nimmt für Jeden der gleiche perſönliche Zweck die Form eines individuellen Lebenszweckes an, nämlich des Zweckes ſeinen eignen Weg der Cultur zu gehen, oder beſſer geſagt, die Cultur auf ſeinem eignen Wege zu erreichen. Da dann ferner die Entwickelung des Individuums ſich in dem Kampfe der inneren Allgemeinheit gegen die einzelnen individualiſirenden Beſchränkungen des Schickſals durchſetzt, ſo muß ſein individueller Lebenszweck ſich in alle die einzelnen Nothwendigkeiten dieſes Kampfes, d. i. in eine Reihe vorübergehender Entwickelungszwecke zerſetzen. Aber dieſe ordnen ſich der Einheit des individuellen Lebenszweckes wie einzelne tactiſche Operationen dem ſtrategiſchen Hauptplane unter, und alle dieſe beſonderen Formen der perſönlichen Zwecke vereinigen ſich wieder in dem allgemeinmenſchlichen Zwecke der Cultur: die Menſchennatur durch die perſönliche Entwickelung, den Verkehr und die Folge der Individuen in der Geſchichte des Geſchlechtes mit Bewußtſein und Freiheit zur Darſtellung zu bringen.

Dies iſt der allgemeingiltige Endzweck, welcher wieder nichts Anderes iſt als der ſubjective und objective Culturzweck, nur nicht mehr als Zweck der Perſon ſondern als Zweck des Geſchlechtes in der Perſon, mithin Zweck für Jeden, für Alle.

Das Verhältniß des Mittels zum Zweck erzeugt hierbei aus dem Verhältniß der Individualität zur Allgemeinheit der Menſchennatur die zwei großen conſtitutiven Principien der Politik: —

1. Die Allgemeinheit der Menſchennatur bedingt die Einheit und Gemeinſchaft des Endzweckes für Alle.

2. Die individuelle Verſchiedenheit der quantitativen Beſtimmungen, oder die Beſonderheit und Ungleichheit der Kräfte, gibt die Beſonderheit der Mittel für Jeden.

Das heißt: Ich habe mit jedem Menſchen den gleichen Endzweck, dem ſich alle meine beſonderen Zwecke unterordnen; aber meine Mittel ſind andere als die aller übrigen Menſchen.

Durch die Allgemeinheit des Endzweckes wird das politiſche Princip der Aſſociation (Vereinigung),

durch die Beſonderheit der Mittel das der Organiſation (geſellſchaftlichen Ordnung) begründet.

4. Capitel.

Das Gebiet, der Inhalt und die Form der Sittlichkeit: Das Gute, die Moral, das Recht, die Pflicht.

Das Verhalten des Menſchen zum Endzwecke, daß ſeine einzelnen Zwecke ſich dieſem unterordnen, macht die Sittlichkeit ſeines Lebens aus. Sittlich iſt was ſich dem Endzweck unterordnet, alſo was culturgemäß iſt; — das Gegentheil davon unſittlich.

Da die Unterordnung eines Zweckes unter den Endzweck von der Klarheit des Bewußtſeins und der Einſicht in den Zuſammenhang der geſammten Intereſſen des Lebens abhängig iſt, ſo kann über das was ſittlich oder unſittlich iſt, Verſchiedenheit der Meinungen beſtehen. Wird unter dieſen eine herrſchend und macht ſich zur ſittlichen Autorität, ſo entſteht eine conventionelle Sittlichkeit, welche von der wahren ſehr weit entfernt ſein kann, und ſofern ſie ſich nicht als mit dieſer übereinſtimmend zu legitimiren vermag, für Jeden der darüber ungewiß bleibt nicht

mehr die Bedeutung der Sittlichkeit, sondern nur die der Sitte hat, für den Urtheilsfähigen aber entweder gute oder schlechte Sitte sein kann.

Das Verhältniß des Mittels zum Zweck bedingt nun folgende weitere Eintheilung des Gebietes der Sittlichkeit:

1. Insofern der Zweck welchem meine Handlung dient mein eigner Zweck ist, insofern ich bei meiner Handlung also innerlich frei bin, ist meine Handlung eine moralische. Die Moralität ist die Keuschheit des Wesens, die innere Ehre der Persönlichkeit, die unversehrte Zweckhaftigkeit im Gegensatze von Zweckdienlichkeit oder Zweckmäßigkeit. Dabei beruht sie nicht darin daß ich meinen Zweck ausführe, sondern darin daß der Zweck welchen ich ausführe mein eigner Zweck ist.

Es ist hierbei zunächst ganz von der Natur des Zweckes abzusehen. Da aber bei voller Klarheit des Bewußtseins nur die Zwecke meine Zwecke sein können welche sich dem Hauptzwecke unterordnen, so ist wahre Moralität doch nur dann möglich wenn der Zweck den ich als den meinigen behaupte zugleich ein sittlicher Zweck ist, — meine Ehre nur dann

wahre Ehre wenn sie sittliche Ehre ist. Und umgekehrt ist keine Sittlichkeit möglich ohne die innere Ehre der Moralität, da ein Zweck schon dadurch aufhört ein wahrhaft sittlicher Zweck zu sein, daß er nicht der **eigne** Zweck der freien Person ist die ihm dient. Denn der Endzweck ist nicht die Darstellung der Menschennatur als mechanisches Kunstwerk, sondern als lebendige Geschichte durch die frei sich entwickelnden Individualitäten.

Aus diesem Grunde ist die Moralität für das Individuum die erste Stufe der Sittlichkeit, weil die Verläugnung der persönlichen Ehre und Freiheit die Möglichkeit des Sittlichkeitsverhältnisses überhaupt, also selbst des Unterschiedes von sittlich und unsittlich abschneidet.

Die Verläugnung der inneren Ehre ist Prostitution im allgemeinen Sinne, Herabwürdigung des Wesens zum Mittel für fremden Zweck. Durch fremde Gewalt ist dieser Erfolg nicht zu erzwingen. Recht und Sittlichkeit können an einem Menschen wohl verletzt werden; seine Moral kann gewaltsam nicht verletzt sondern nur verderben werden. Das Weib

welches Gewalt erlitten hat, iſt nicht entehrt, aber das Weib welches von der Verderbniß bis zur Proſtitution geführt worden iſt, hat ſeine Ehre verloren. Indeſſen iſt die moraliſche Kraft ihrer Natur nach unverwüſtlich. Gegen äußere Gewalt liegt es in dem Willen eines Jeden ſein Weſen in den letzten Funken ſeines Lebens zurückzuziehen, der Gewalt Glied um Glied als werthloſe Materie zu überlaſſen, und mit dem letzten Hauch den Feind noch um das Ich betrogen zu haben; und ſelbſt von dem Schmutze der Verderbniß vermag ſich das Weſen in dem klaren Elemente des Selbſtbewußtſeins zu reinigen, wie der beſchmutzte Schwan in der Fluth, unter die er taucht. Das verletzte Weſen gibt ſich, indem es ſich nur ſeiner ſelbſt mit Klarheit bewußt wird, ohne Hilfe der Kirche die eigne Abſolution, und erhebt ſich über die Folgen des Thuns. Shelley, deſſen Hauptcharakter die Empörung gegen die falſche Moral iſt, ſpricht dieſen wichtigen Gedanken in der Cenci aus:

„— — — Ich hab's gethan,
Und was d'raus folgen mag betrifft nicht mich.
Ich bin ſo unverletzbar wie das Licht;
Frei wie die Luft, die um die Erde fließt;

Fest wie der Mittelpunkt der Welt. Die Folgen
Sind gleich dem Wind mir, der den Felsen trifft,
Doch ihn nicht wanken macht.“ — —

Das Böse ist freilich ein Unglück, aber ein Unglück welches nur wir selbst im Bewußtsein unserer wahren Natur überwinden können, und das sichere Zeichen daß uns dies gelungen, ist die erneuerte innere Freudigkeit des Lebens.

Fremde Gewalt kann nicht prostituiren, aber fremde Bosheit kann bis zur Prostitution durch Verdunkelung und Verwirrung des Bewußtseins corrumpiren. Alles was die sittliche Welt an Schande von sich ausstößt, klebt zur ekelhaften Masse zusammen in dem Grundsatze welchen Loyola seiner Secte hinterlassen: „Der Mensch sei in der Hand seines Vorgesetzten wie ein Leichnam.“

2. Was unserem Zwecke dienlich, ist in dieser Beziehung für uns gut; als Sache — ein Gut. Die Gesammtheit unserer Güter ist die Gesammtheit der Mittel für unseren Zweck. Es sind aber alle unsere Zwecke, d. h. alle die Zwecke welche wir mit Bewußtsein und Einsicht hegen können, alle unsere wahren Zwecke dem Endzweck untergeordnet. Alle

unſere wahren Güter ſind alſo ſittliche Güter. Die Geſammtheit dieſer iſt das Gute, welches alſo alle unſere wahren Güter in ſich ſchließt. Meinen wir es ſei Etwas gut für uns was nicht gut im Allgemeinen iſt, ſo ſind wir im Irrthum. Solche Irrthümer nicht aufkommen zu laſſen, oder zu beſeitigen, iſt die Aufgabe der ſittlichen Erziehung.

Das Gute iſt hiernach das Zweckdienliche oder Zweckmäßige überhaupt. Ihm ſteht gegenüber das Böſe als das dem Zweck Widerſprechende, Zweckwidrige, und das Schlechte als das für den Zweck Untaugliche, das Unbrauchbare. Da das was dem Endzweck widerſtreitet, auch unſeren wahren Zwecken widerſtreitet, das was für den Endzweck untauglich iſt, auch für uns untauglich iſt, — ſo können wir nur bös ſein aus Mangel an Bewußtſein oder aus Irrthum, und nur ſchlecht aus Mangel an Kraft — aus Unfähigkeit. Daß wir alſo das Gute wollen iſt Sache der Einſicht und der Kraft. Die Einſicht des Guten iſt Weisheit, die Kraft des Guten iſt Tugend. Iſt die Einſicht des Guten mangelhaft, ſodaß ſie nicht zum Endzweck durchdringt ſondern am einzelnen und vorübergehenden Zwecke haften

bleibt, ſo iſt ſie bloße Klugheit, welche wahre und falſche Klugheit ſein kann, je nachdem ſie ſich trotz der beſchränkten Klarheit doch auf dem rechten Wege befindet, oder nicht. Iſt die Kraft von der bloßen Klugheit geleitet, alſo nur die Kraft der relativen Zweckmäßigkeit, ſo iſt ſie nicht Tugend ſondern nur Tapferkeit. Das Gegentheil der Weisheit aber iſt die Thorheit. Das Gute nicht zu wollen iſt immer thöricht und nie etwas Anderes als thöricht.

Wie das wahrhaft Gute immer der Sittlichkeit entſprechen muß, ſo muß auch das Sittliche immer gut ſein, d. h. wie das wahrhaft Zweckdienliche nur das ſein kann was dem Endzweck dient, ſo muß auch das was dem Endzweck ſich unterordnet dem Endzweck wirklich dienlich ſein. Richtig verſtanden: Der Zweck heiligt die Mittel.

In unſerer Zeit verdient dieſer Grundſatz, welcher für eine falſche Anwendung aufgeſtellt und darum mit Recht berüchtigt iſt, eine genügende Kritik.

Schon Hegel hat geſagt der Zweck heiligt allerdings das Mittel, ſofern nämlich das was als Mittel erklärt und behandelt wird, wirklich ſeiner Natur nach ſchlechtweg Mittel ſein kann. Ein Mittel ſchlecht-

weg kann alles das ſein was nicht für ſich ſelbſt Zweck iſt, was keine eignen Zwecke hegen und keinen Werth für ſich ſelbſt haben kann. Das ſo beſchaffene erhält dadurch daß es irgend einem Zwecke dient den Werth eines Gutes, alſo eine ſittliche Bedeutung, und wird in dieſem Sinne „geheiligt“. Iſt es aber der Menſch der einem Zwecke dienen ſoll, ſo iſt ſein Dienen nur dann keine Proſtitution, ſeine Benutzung nur dann keine Rechtsverletzung, das Verhältniß von Mittel und Zweck nur dann kein unſittliches, wenn der Zweck ſein eigner iſt, was für den klarbewußten Menſchen wieder nur dann ſein kann, wenn der Zweck ein ſittlicher Zweck iſt. Der Menſch kann einzig aus freiem Willen und einzig einem ſittlichen Zwecke dienen, — jeder andere Dienſt iſt ein unſittliches, und wenn der Menſch Zwang erleidet ein widerrechtliches Verhältniß. Der Fehler des jeſuitiſchen Grundſatzes liegt nicht in einer falſchen Auffaſſung des ſittlichen Verhältniſſes von Mittel und Zweck, ſondern in der Verkennung der ſittlichen Bedeutung der individuellen Ehre und Freiheit, welche an dem eigentlichen faulen Kerne des jeſuitiſchen Syſtems: „Der Menſch ſei in der Hand ſeines Vorgeſetzten

wie ein Leichnam" — zu Tage kommt. Der Menſch welcher iſt „wie ein Leichnam", iſt allerdings nur Mittel, ohne eignen Zweck, ohne eignen Werth; ihn „wie einen Leichnam" zu benutzen oder auch ihn vollends zum wirklichen Leichnam zu machen, würde ihm, wenn damit einem Zwecke derer die überhaupt Zwecke haben (d. h. der „Vorgeſetzten") gedient wäre, erſt eine gewiſſe höhere Bedeutung geben. In dieſem Grundſatze iſt die jeſuitiſche Moral zum abſoluten Syſteme der Unſittlichkeit, ihre Erziehung zur ſyſtematiſchen Seelenmörderei geworden. Der Jeſuitismus braucht nicht ſchlechte Mittel für gute Zwecke, denn ſchlechte d. i. unwirkſame Mittel braucht er nie und gute Zwecke hat er nie. Seine Zwecke ſind ſchlecht weil ſie unfähig ſind ſich dem wahren Endzwecke unterordnen zu laſſen, ſeine Mittel ſind bös weil ſie es ſind die, indem ſie dem Endzwecke widerſtreiten, die ſittliche Untauglichkeit der Zwecke bedingen. Denn Zwecke welche ſich nur durch böſe Mittel erreichen laſſen, ſind ſchon darum ſchlechte Zwecke. Sie verletzen den Endzweck, indem ſie ihm dienen wollen oder zu dienen vorgeben.

3. Das worin ſich die Herrſchaft unſerer Zwecke

über unſere Mittel geltend macht, iſt für uns **recht**. **Ein Recht** iſt die Herrſchaft eines beſtimmten von uns gehegten Zweckes über ſeine beſtimmten Mittel. Die Herrſchaft meiner beſtimmten Zwecke über meine beſtimmten Mittel bildet meine **beſtimmten perſönlichen Rechte**. Die Herrſchaft der Zweckhaftigkeit über die Mittelhaftigkeit überhaupt iſt **Rechtmäßigkeit**. Die Herrſchaft des Endzweckes über ſeine geſammten Mittel iſt **abſolutes Recht**, — **das Recht** im allgemeingiltigen Sinne des Wortes, — das Recht welches ſich vollſtändig der Sittlichkeit untergeordnet hat.

So lange dieſe Unterordnung noch nicht vollbracht wurde, iſt das Recht **unvollkommenes Recht**, und inſofern es ſich doch als allgemeingiltiges behaupten will, **falſches Recht**. Wenn mein Zweck ſich nicht dem Endzweck unterordnet, widerſpricht er den Zwecken der Anderen; ſo ſteht mein Recht wenn es ſich nicht den Forderungen der Sittlichkeit unterordnet, in Widerſpruch mit den Rechten der Anderen und iſt **ſchlechtes Recht**. Was dann für mich **Recht**, iſt für Andere **Unrecht**. Wäre dagegen die Unterordnung aller perſönlichen Zwecke unter den Endzweck gelungen,

was die Aufgabe der Weisheit und Tugend ist, so würde durch die Harmonie aller persönlichen Rechte die allgemeine Gerechtigkeit hergestellt, welche die einzig wahre Rechtsgleichheit ist. Diese nämlich ist nicht Gleichheit der Rechte, sondern gleiche Anerkennung aller Rechte, insofern sich alle durch die Unterordnung aller Zwecke unter den Endzweck dem absoluten Rechte unterordnen. Soweit diese Unterordnung gelungen ist, soweit ist ein wahrer Rechtszustand hergestellt.

So hat sich uns das Gebiet der Sittlichkeit in das des Guten, das der Moralität und das des Rechtes eingetheilt; es muß nun noch das Verhältniß der besonderen Gebiete zu dem allgemeinen näher bezeichnet werden.

In der Bestimmung des Guten ist die Natur des Zweckes bestimmt. Das Gute bildet hiermit den Inhalt der Sittlichkeit und kehrt darum in den Forderungen der Ehre und Gerechtigkeit wieder. Der Zweck welcher mein Zweck sein soll, muß ein guter Zweck, der Zweck welcher zur Herrschaft kommen soll, ein guter Zweck sein.

In den Bestimmungen der Moralität und des

Rechtes iſt die Art wie der Zweck ins Leben treten ſoll beſtimmt. Und zwar geſchieht dieſe Beſtimmung innerlich durch die Moral, indem ich den Zweck als meinen eignen haben ſoll, — äußerlich durch das Recht, indem der Zweck zur allgemeinen Anerkennung, zur Giltigkeit und dadurch zur Herrſchaft kommen ſoll. Es iſt mithin die Moral die innere, das Recht die äußere Form der Sittlichkeit. Und es iſt das Gute, als der Inhalt der Sittlichkeit überhaupt, der Inhalt ſowohl der Moral als des Rechtes.

Das Gute iſt demnach, inſofern es Inhalt der Moral iſt, von der innern Form beherrſcht, — innerlich beſtimmt und äußerlich unbeſtimmt; inſofern es Inhalt des Rechts iſt, von der äußeren Form beherrſcht, — äußerlich beſtimmt und innerlich unbeſtimmt. In erſter Beziehung iſt es einfach beſtimmt, iſt alſo einfach das Gute. In letzter Beziehung iſt ſein Beſtimmtſein vielfach; es ſpaltet ſich alſo in die vielfachen Güter des Lebens, welche durch die Art ihres Beſtimmtſeins der Einheit untergeordnet werden ſollen.

Da endlich die Tugend die Kraft des Guten oder zum Guten iſt, ſo muß auch ſie nach den beiden

Formen desſelben näher beſtimmt werden. Als Kraft des moraliſch beſtimmten Guten iſt ſie die Ehre, als Kraft des rechtlich beſtimmten Guten die Gerechtigkeit. Ehre und Gerechtigkeit ſind mithin die beiden Grundformen der Tugend. Nur beide vereint können ein wahrhaft ſittliches Leben herſtellen. Im Mittelalter ſuchte ſich die Ehre auf Koſten der Gerechtigkeit geltend zu machen. Der einſeitige Gegenſatz der mittelalterlichen Geſellſchaft — der Communismus — leidet an dem entgegengeſetzten ſittlichen Fehler, indem er die Gerechtigkeit auf Koſten der Ehre zu verwirklichen ſucht. Aber in der äußerſten Einſeitigkeit ſchlägt jeder ſittliche Verſuch in ſein Gegentheil um.

Aus allem Vorigen ergibt ſich daß ohne Sittlichkeit die individuelle Weſenhaftigkeit — die Perſönlichkeit — ſich nicht erhalten kann. Perſönliches Leben iſt ſeiner Natur nach ſittliches Leben. Die Herrſchaft der Sittlichkeit iſt für den Einzelnen die Behauptung, Sicherung, Erweiterung des perſönlichen Lebens; Verläugnung der Sittlichkeit ſoviel als Verläugnung der Perſönlichkeit — mittelbare oder unmittelbare Proſtitution.

Der Wille mein Weſen zu behaupten ſchließt alſo den Willen der Sittlichkeit ganz im Allgemeinen in ſich, — der Wille mein Weſen zu behaupten iſt ſittlich von Natur aus. Aber dieſer Wille iſt damit daß ich ein wollendes Weſen bin, unmittelbar gegeben und iſt daher nothwendig allen wollenden Weſen gemein. Deßhalb iſt er der Wille in der Form des ganz allgemein herrſchenden Wollens, — der Wille nach der Regel des Wollens für jedes Bewußtſein.

Die Unterordnung des einzelnen Willensantriebes unter die allgemeingiltige Regel des Wollens, die Herrſchaft der Methode im Wollen, iſt das Sollen. Was ein Jeder im Voraus ganz im Allgemeinen, im Voraus für jeden Fall ohne Ausnahme will, weil es mit dem Wollen überhaupt gegeben iſt, das fordert der Bewußte von ſich ſelbſt ſowie er ſich nur irgend einen einzelnen Fall vorſtellt, noch ehe er durch die Wirklichkeit dieſes Falles zum beſonderen Willensantriebe gekommen iſt. Das Sollen iſt nichts als die logiſche Unterordnung des beſonderen Willensantriebes, vor ſeiner Wirklichkeit, unter die allgemeingiltige Regel des Wollens überhaupt. Das

Sollen iſt das von der natürlichen Logik des Gedankens, den Zwecke den Willen anregt, durchdrangene Wollen.

Der Wille zur Sittlichkeit tritt alſo im bewußten Weſen als ein Wollen nach der Regel, als ein methodiſches Wollen auf, und das innere Gebundenſein des Willens an die Sittlichkeit, daß er als perſönlicher Wille nur ſittlicher Wille ſein kann, — alſo die innere Methodik des perſönlichen Willens, iſt die Pflicht. Dieſe Methodik macht den Willen zum guten, zum tugendhaften Willen, ſodaß man die Tugend als die Kraft des Guten, nun auch als die Herrſchaft der Pflicht definiren kann.

Nach dem Inhalte der Sittlichkeit gebietet die Pflicht das Gute, nach den Formen der Sittlichkeit gebietet ſie Ehre und Gerechtigkeit. Sie iſt alſo theils Ehrenpflicht theils Rechtspflicht. Es iſt aber noch ein anderer Unterſchied zu beachten. Die Gerechtigkeit, welche der ſittliche Menſch innerlich von ſich ſelbſt fordert, ſoll im Rechte äußerlich zur Herrſchaft kommen. Innerlich gefordert iſt ſie freiwillige Tugend, äußerlich gefordert iſt ſie erzwungene Unterordnung unter das Recht. Auf dieſe Weiſe iſt die Pflicht theils

Tugendpflicht, theils Zwangspflicht (Rechtspflicht im äußerlichen Sinne), innerliche Verbindlichkeit und äußerliche Verbindlichkeit zur Sittlichkeit, von denen die erſte allgemein, die letzte aber nur in einer beſtimmten Sphäre des Lebens gilt.

5. Capitel.

Weitere Beſtimmungen auf dem Gebiete des Rechtes: Rechtsgemeinſchaft, öffentliches Recht, perſönliches Recht, poſitives Recht, natürliches Recht. Das Unrecht. Solidarität dieſes letzten.

Mein Zweck hat zunächſt nur für mich unbedingte Giltigkeit und ſeine Herrſchaft iſt mein Recht. Gilt aber der Zweck als ſolcher nur für mich, d. h. iſt er nur mein Zweck und laſſe darum auch nur ich ihn als Zweck überhaupt gelten, ſo herrſcht er als ſolcher nur über mich, und mein Recht iſt dann mein Recht an mich ſelbſt, und kann keine weitere Bedeutung haben als daß es die bloße ſubjective Anlage zum Rechtsverhältniß, d. h. die Rechtsfähigkeit iſt. Erſt wenn es mir gelingt meinen Zweck auch bei Anderen zur Geltung und durch die Geltung zur

Herrſchaft zu bringen, wird mein Recht ein Recht an Andere, mit denen ich dadurch in ein Rechtsverhältniß trete. Dazu gehört aber ganz ausdrücklich daß mein Zweck entweder wirklich unmittelbar Zweck der Anderen geworden iſt, indem ſie ihn adoptirt haben, oder daß ſie ihn mittelbar als den bloß meinigen anerkennen, der aber bei ihnen darum zur Geltung gekommen iſt, weil ſie ſich in einem höheren und allgemeineren Zwecke mit mir vereinigen, welchem ſich jener unterordnet. Bringe ich dagegen meinen Zweck durch Gewalt zur Herrſchaft, ſo erkennen ihn die Anderen nicht als Zweck ſondern nur als Urſache einer Wirkung, als Grund des auf ſie ausgeübten Zwanges, als den Willen einer fremden Gewalt an, und ich trete in kein Rechtsverhältniß mit ihnen.

Ein Rechtsverhältniß iſt daher durchaus und ſchlechterdings nur denkbar unter der Vorausſetzung einer beſtehenden Zweckgemeinſchaft, und iſt mithin entweder ſelbſt unmittelbar Rechtsgemeinſchaft, oder ſetzt Rechtsgemeinſchaft auf allgemeinerem Boden voraus. Der Grundſatz: „Gewalt begründet Recht“ (ubi vis ibi jus) hat daher nur dann einen Sinn, wenn die „Gewalt“ den Verſtand der Anderen be-

fangen hält, und das mit dieſem Grundſatz begründete ſogenannte „Recht des Stärkern“ ſtützt ſich nicht auf die Schwäche ſondern auf den Unverſtand der Anderen. Es bedurfte daher auch der Naivetät eines Pinſels wie der Herr von Haller, um im Ernſte jenen Grundſatz wieder unſerer Zeit als politiſches Princip auftiſchen zu wollen.

Gelingt es einer ganzen Geſellſchaft von Menſchen ſich über ihre ſämmtlichen oder doch hauptſächlichſten Zwecke zu verſtändigen, ſo ſind dieſe Menſchen mit einander in ein gemeinſames Rechtsverhältniß getreten, welches eine Rechtsgemeinſchaft unter der Herrſchaft eines oberſten Zweckes geworden iſt. *)

*) Wir haben ſpäter hier eine wichtige Erörterung anzuknüpfen. Nicht der Vertrag gründet die Geſellſchaft und den Staat, ſondern die Gemeinſchaft der Zwecke thut es, aus der die Rechtsgemeinſchaft hervorgeht. Jeder Vertrag fordert Einſtimmigkeit aller Theilhaber um geſchloſſen zu werden, welche bei dem ſogenannten Contrat social, dem allgemeinen politiſchen Geſellſchaftsvertrage niemals vorausgeſetzt werden kann. Rouſſeau und ſeine Nachfolger haben nie die Schwierigkeit löſen können, wie beim Abſchluß des Geſellſchaftsvertrages die Minoritäten dazu kommen ſich den Majoritäten fügen zu müſſen, und eben ſo wenig begreift man die Macht welche die Menſchen zuſammen-

Soweit die Sphäre dieſer Rechtsgemeinſchaft reicht, ſoweit gilt für alle Glieder der Geſellſchaft ein gemeinſames Recht als öffentliches Recht. Iſt der oberſte Zweck der Geſellſchaft der allgemeinmenſchliche Endzweck geworden, ſo erſtreckt ſich die Rechtsgemeinſchaft über das geſammte Leben der Geſellſchaftsmitglieder. Demnach ſollte ihnen ihr geſammtes Recht öffentliches gemeinſames geworden und in dieſem alles perſönliche Recht enthalten ſein. Und wäre die Wirklichkeit dann noch in Widerſpruch mit der Theorie und hinter dieſer zurückgeblieben, ſo könnte der Grund

hält und die Minoritäten oft noch geduldig ſein läßt nachdem ſie längſt Majoritäten geworden, wenn der Vertrag ſchon hundertmal gebrochen worden wäre. Und wo wäre der Staat in welchem er nicht täglich gebrochen werden würde? — die Macht welche die Menſchen zuſammenhält, iſt aber nicht der Vertrag, ſondern die Gemeinſchaft der Zwecke aus der die Rechtsgemeinſchaft hervorgeht. Soweit dieſe letzte reicht ſoweit reicht wahres politiſches Leben, ſoweit hat ſich der Staat durchgebildet. Wenn im Staate die Minoritäten geduldig ſind und ſelbſt Majoritäten ſich unterdrücken laſſen, ſo geſchieht dies nur weil der Zweck der ſie in der Gemeinſchaft mit dem Unterdrücker erhält, das Uebergewicht über die Separatzwecke hat. Wir kommen hierauf zurück.

nur in der mangelhaften Einsicht in den Organismus menschlicher Zwecke liegen; denn in der Theorie wäre im Allgemeinen das persönliche Interesse öffentliches, das öffentliche Interesse persönliches geworden, und es bliebe nur der praktischen Weisheit überlassen dies im Einzelnen geltend zu machen.

Die Feststellung der in einer Rechtsgemeinschaft geltenden Rechtsbestimmungen geschieht durch das Gesetz. Die Gesammtheit der Bestimmungen welche durch die Gesetzgebung in der Rechtsgemeinschaft angenommen worden sind, bildet das positive Recht derselben.

Wo sich in einer Rechtsgemeinschaft der allgemeinmenschliche Endzweck zur Herrschaft erhoben, welcher in der Entwickelung der allgemeinen Menschennatur durch die Entwickelung der Individualitäten besteht, da kann auf der Stufe klarer Einsicht in das menschliche Leben das positive Recht nichts Anderes sein wollen, als die Gesammtheit der Bestimmungen zur Sicherstellung der freien Entwickelung aller Individualitäten. Es ist dies das positive Recht als verwirklichte Gerechtigkeit, durch welche jedem Individuum wahrhaft gleiches

Recht wird. Wo das poſitive Recht in Wirklichkeit nichts mehr und nichts minder enthielte als dieſe Beſtimmungen, da wäre ſeine Spaltung in die Beſtimmungen welche die Geſellſchaft und die welche den Einzelnen, — in die welche das Ganze und die welche den Theil betreffen, aufgehoben: es verſchwände der Unterſchied zwiſchen poſitivem öffentlichen und poſitivem perſönlichen Rechte. Das öffentliche würde alle Intereſſen befriedigen; und beide, die Geſellſchaft wie ich ſelbſt, würden gleicher Weiſe gewinnen, wenn ich z. B. mein Haus nicht mehr beſäße weil ich es gekauft oder mir gebaut hätte, ſondern weil mir in der Geſellſchaft ein Haus zukommt.

Dieſe Entwickelungsſtufe muß erreicht werden. Unterdeſſen ſo lange ſie nicht erreicht iſt, gelten die perſönlichen Zwecke, als der Entwickelung des Individuums dienlich, an und für ſich als gute Zwecke, die perſönlichen Rechte alſo auch an und für ſich als gute Rechte. Erſt wenn das Individuum ſeine Intereſſen ſelbſt mißverſteht und ſie damit in eclatanten Widerſpruch mit dem allgemeinen Intereſſe ſetzt, wird ſein Recht als ſchlechtes Recht geachtet. An und für ſich alſo hat in unſerem proviſoriſchen Zuſtande

das poſitive perſönliche Recht noch den ihm nöthigen Schutz des poſitiven öffentlichen, der ſich erſt dann ihm entzieht wenn das allgemeine Intereſſe es erfordert. Setzt man voraus daß das allgemeine Intereſſe wohl verſtanden wird, ſo iſt es das der Sittlichkeit. Es ſichert alſo jetzt noch an und für ſich das poſitive öffentliche Recht den ganzen perſönlichen Rechtszuſtand, als anerkannten Privatrechtsſtand, für alle Individuen ohne Ausnahme, ſolange nicht in einer oder allen Beziehungen deſſen Unſittlichkeit erkannt wird. Dieſe Erkenntniß ſollte dem unſittlichen Privatrechtsſtande den Schutz des öffentlichen Rechtes nicht nur entziehen, ſondern es ſollte der erſte überhaupt durch das letzte beſeitigt werden. Und würde mit fortſchreitender Einſicht endlich der Privatrechtsſtand überhaupt, — die ganze Prätention der Rechtsgiltigkeit des auf dem Privatwege erworbenen Beſitzes — als unſittlich erkannt, ſo wäre eben der Punkt eingetreten wo das ganze Privatrecht vom öffentlichen beſeitigt werden muß. Wollte das öffentliche Recht den unſittlichen Privatrechtsſtand dennoch ſchützen, ſo würde es ſelbſt unſittlich. Das vorgebliche öffentliche Recht würde ſich als öffentliches Un-

recht erweiſen, und Alle welche zur Einſicht dieſes Zuſtandes gekommen wären, wären damit ihrer Rechtspflicht entbunden und hätten die umgekehrte Pflicht der Empörung gegen das falſche Recht erhalten.

Falſches Recht iſt das öffentliche Recht auch dann ſchon wenn es nicht auf dem Boden der Rechtsgemeinſchaft ſteht; denn es iſt dann nichts als fälſchlich zum öffentlichen Anſehen gelangtes Privatrecht, — Gewalt die ſich zum Recht aufgeworfen, Rechtsuſurpation. Der welcher ein ſolches falſches öffentliches Recht ausübt und handhabt, iſt ein Tyrann im antiken Sinne des Wortes. Es iſt möglich daß die, welche zur Bildung eines ſolchen falſchen Rechtes nicht mit beigetragen haben, hinterher ſich deſſen Beſtimmungen gefallen laſſen; — immer aber kann ſich ein uſurpirtes Recht nur bei der Dummheit im Rufe des Rechtes erhalten, für den Verſtand iſt es nichts als ſyſtematiſirte Gewalt. Dieſes ſpecielle Verhältniß alles falſchen Rechtes zum Unverſtand begründet eine Art von Pietät der Bevorrechteten und Tyrannen gegen die Dummheit der Anderen, und ihre conſequente Abneigung gegen alle Volksbildung.

Im befriedigenden Zuſtande ſollte das öffentliche

poſitive Recht die allgemeine Rechtsquelle für alle Güter ſein. Wo aber dies nicht der Fall iſt, muß das Rechtsbedürfniß ſich zur Urquelle alles Rechtes — dem Ausſpruche der Sittlichkeit wenden, welcher entſcheidet was überhaupt giltige Zwecke ſind, was überhaupt Recht ſein kann und Recht ſein ſoll. Und überhaupt in jedem Falle, in welchem der Einzelne ſein aus dem ſittlichen Verhältniß wohlerkanntes Recht vom poſitiven Rechte nicht geſchützt ſieht, appellirt er an das Urrecht, und leitet aus dieſem ſein Recht als ſein angebornes, natürliches, unveräußerliches Menſchenrecht ab.

Das Recht haben wir geſehen iſt die Herrſchaft des Zweckes über das Mittel. Gibt es alſo einen Urzweck, d. h. einen Zweck welcher von jedem anderen Zwecke vorausgeſetzt werden muß, ſo iſt deſſen Herrſchaft über ſeine Mittel das Urrecht, welches von jedem anderen Rechte vorausgeſetzt werden muß. Wir haben gefunden daß der Endzweck des Menſchen die Darſtellung der allgemeinen Menſchennatur durch die Entwickelung der Individualitäten iſt. Es iſt aber dieſe Menſchennatur für jeden Einzelnen nur die welche er als abſtracte Gattungsnatur, als normale Indivi-

dualität und als allgemeine Menſchenmöglichkeit (als ſubjectives und objectives Culturziel) in ſich ſelbſt findet und durch ſein Verſtändniß der Anderen auch in dieſen anerkannt, immer aber nur in ſeinem Bewußtſein hat. Für den Einzelnen gibt es alſo keine allgemeine Menſchennatur, außer inſofern er ein bewußtes Individuum iſt. Der Endzweck wie er ihn für ſich ſelbſt faſſen muß iſt der, die Menſchennatur durch die Entwickelung ſeiner Individualität darſtellen zu helfen. Dieſer Endzweck ſetzt alſo den Zweck, ein bewußtes und ſich nach ſeiner eignen individuellen Maßgabe entwickelndes Individuum zu ſein voraus, — ſetzt den Zweck voraus ſich ſelbſt für ſich ſelbſt Zweck zu ſein. Dieſer Zweck iſt der Urzweck oder Anfangszweck, ohne welchen der Endzweck nicht gedacht werden kann. Die Herrſchaft dieſes Zweckes iſt das Urrecht, das Recht ein individuelles Weſen zu ſein, das Recht ſich ſelbſt zum eignen Zwecke zu haben. Es iſt in der That das natürliche Recht, denn es iſt die Vorausſetzung der ganzen ſittlichen Welterdnung. Wie jener Zweck weder den Inhalt noch die Form der Sittlichkeit betrifft ſondern ihre Möglichkeit, ſo betrifft auch das Urrecht die Möglichkeit

des Rechtes, die Rechtsfähigkeit. Das Urrecht iſt das Recht zum Recht; und wenn die Wirkung des Rechtes, wie wir bald näher ſehen werden, den Beſitz ſichert, ſo muß die Wirkung des Urrechtes den Beſitz alles deſſen ſichern was überhaupt Recht iſt und als Recht gelten muß.

Es iſt richtig daß ich dieſes Recht unmittelbar durch mein bloßes Bewußtſein habe, bloß weil ich es erkenne und in Anſpruch nehme. Frage ich aber an wen ich es habe, wer der iſt welcher mich als meinen Zweck zugleich zu ſeinem Zwecke gemacht hat, — mit anderen Worten: wer der iſt welcher den Zweck hat, daß ich mich ſelbſt zu meinem Zwecke haben ſoll, — ſo iſt die Antwort: ich ſelbſt bin dieſer. Das Urrecht iſt zunächſt mein Recht auf mich ſelbſt an mich ſelbſt. — Nachher aber iſt es allerdings ſogleich mein Recht *an* jeden anderen Menſchen der zum Bewußtſein ſeines Menſchſeins und damit zur Idee der ſittlichen Gemeinſchaft gekommen iſt. Geltend *machen* kann ich mein Urrecht bei dieſen Anderen ſo wenig wie bei mir ſelbſt, denn es *gilt* von ſich ſelbſt; und die bei denen es nicht gilt, kann ich vielleicht zu einer Stufe des Bewußtſeins erheben auf der es von ſelbſt

geltend wird. Wollen ſie es aber nicht gelten laſſen, ſo habe ich kein Rechtsmittel gegen ſie; denn ich ſtehe mit ihnen — da ſie mein Recht zum Rechte beſtreiten — in gar keinem Rechtsverhältniß, ſondern habe nur Gewalt mit Gewalt zu vertreiben bis ich ſie vielleicht durch den Schaden zum Nachdenken bringe.

Für alle bewußten Menſchen allerdings iſt das Unrecht *ſolidariſch*, d. h. das Unrecht eines Jeden an ſich ſelbſt iſt ſein Unrecht an jeden Anderen, an Alle; — das Unrecht eines Jeden ſteht unter dem Schutze Aller. Dieſe Solidarität aber iſt keine unmittelbare, das heißt ſie liegt nicht in einer unmittelbaren *Gemeinſchaft* des Anfangszweckes, ſondern in der des Endzweckes, durch den erſt die des Anfangszweckes vermittelt wird. Der Endzweck: daß die Menſchennatur durch die Entwickelung der Individualitäten verwirklicht werden ſoll, — hat für Jeden die gleiche *ſubjective* Form: daß dies im *eignen* individuellen Lebenslaufe nach *eigner* Maßgabe, alſo durch die Entwickelung der *eignen* Individualität geſchehe, — und für Jeden die gleiche *objective* Form: daß es durch die individuelle Entwickelung *Aller* geſchehe, daß der eigne Maßſtab eines *Jeden* geachtet ſei, daß

der Anfangszweck eines Jeden als der Ausgangspunkt für sein ganzes sittliches Leben, für seinen ganzen Antheil an der Erreichung des Endzweckes, als Zweck für Alle gelte, — endlich daß demnach das Urrecht eines Jeden ein Recht an Alle, dessen Schutz eine Angelegenheit Aller sei.

Aus der inneren Verbindung des Anfangszweckes und Endzweckes ergibt sich also mit Nothwendigkeit die Solidarität des Urrechtes und die Solidarität der Persönlichkeit. Es wird daraus auch die der Freiheit folgen.

Durch diese Solidarität aber erweitert sich das Urrecht. War es anfänglich nur das Recht sich sein eigner Zweck zu sein, so ist es nun zu dem Rechte geworden von den Anderen in dieser Berechtigung anerkannt und geschützt zu werden. Dieses zweite Verhältniß als weitere Entwickelung vermittelt die Ableitung der allgemeinen Menschenrechte aus dem Urrecht und die ganze Organisation der Politik als äußerer sittlicher Weltordnung aus einem einzigen Punkte heraus. *)

*) Stahl hat also nicht recht, wenn er sagt: „Der Mensch,

6. Capitel.

Die Unveräußerlichkeit des Urrechtes und ſeines Gebrauches. Die Sklaverei und die Rechtsgleichheit. Die Emancipation und die Empörung. Die Reform, die Revolution und Reaction, die Rebellion und die Contrerevolution.

Das Urrecht ſelbſt iſt unveräußerlich weil es nicht veräußert werden *kann*, ſeine Geltendmachung in den allgemeinen Menſchenrechten iſt unveräußerlich weil ſie nicht veräußert werden *ſoll*, indem in jenem Nichtkönnen dieſes Nichtſollen von ſelbſt als Gebot enthalten iſt.

Wenn ich ein Recht veräußere ſo geſchieht dies in Folge der Uebereinſtimmung meines Willens mit dem Willen eines Anderen. Dieſe Uebereinſtimmung zweier Willen zu einer Rechtsveränderung bildet den *Vertrag*. Verſchenke ich z. B. etwas, ſo iſt es mein Wille den in dem Dinge liegenden Zweck als meinen Zweck aufzugeben wenn der Andere ihn aufnimmt, der Wille des Anderen aber ihn aufzunehmen wenn

iſolirt denkend, iſt nur zu iſolirten Handlungen aufgefordert, kein Zuſtand in den er zugleich mit mehreren gehörte, kann ſich ihm als Vorſchrift oder Sanction kund geben." Philoſ. des Rechts I, S. 98.

ich ihn aufgebe. Durch den ſo geſchloſſenen Vertrag bin ich gebunden; denn wenn ich ſpäter mein Recht, deſſen Form ich nur getauſcht habe, wieder in der früheren Form haben wollte, bedürfte es zu dem neuen Formtauſche abermals der Uebereinſtimmung der beiden Willen. In jedem Falle iſt der Wechſel darum rechtsgiltig und rechtsbeſtändig, weil er nur eine Entäußerung eines beſtimmten Rechtes, d. h. einer beſtimmten Form des Rechtes, nicht aber eine Veräußerung aus meinem geſammten Rechtsſchatze, noch weniger eine Entäußerung meines abſoluten Rechtes oder meiner Rechtsfähigkeit iſt. Ueberließe ich aber mein Recht auf mich ſelbſt einem Anderen, ſo entäußerte ich mich damit nicht nur des Rechtes überhaupt ſondern ſelbſt der Rechtsfähigkeit. Dies aber wäre ſeiner Natur nach gar keine Rechtshandlung mehr, weil ſich, wenn auch mit meinem Willen, mein Wille darin verloren hätte. Mein Wille hätte einen Selbſtmord begangen, und die Sache wäre abgemacht, wenn nur mein Wille, wenigſtens ſo lange ich lebe, nicht unſterblich wäre. Die Rechtsentäußerung iſt alſo nur eine Suspenſion des Rechtsverhältniſſes überhaupt, welche von ſelbſt ein Ende

hat sowie mein Wille wieder aufersteht. Der Andere aber welcher an meiner Rechtsunfähigkeit und Rechtlosigkeit ein Interesse hätte, könnte mich auch daran auf keine Weise hindern, weil die Restitution die ich mit mir vornehme ein innerer moralischer Act ist, der sich jedem äußeren Hinderniß entzieht. In diesem Sinn ist nun freilich die Unveräußerlichkeit des Urrechtes allgemein anerkannt; streitig aber ist die Frage nach der „Beschränkbarkeit der Urrechte oder unveräußerlichen Menschenrechte", d. h. nach der Beschränkbarkeit jedes bestimmten Gebrauches der vom Urrecht gemacht werden kann.

„Das Urrecht selbst," — hat man gesagt, — „kann nicht aufgegeben werden, wohl aber jeder bestimmte Gebrauch desselben, so lange nur es selbst stehen bleibt." Die innere Freiheit meiner Persönlichkeit kann ich nicht aufgeben — soll das heißen — weil mein Wille, auch wenn ich einen Selbstmord an ihm begehen wollte, jeden Augenblick wieder auferstehen kann. Ich kann aber auf jeden einzelnen bestimmten Gebrauch meines Willens freiwillig verzichten, weil in dieser Verzichtung mein Wille noch enthalten ist. Ich verliere durch solche Verzichtung

zwar einzelne Rechte die ſich unmittelbar aus dem Urrechte ergeben, ich verliere aber nicht die Rechtsfähigkeit, in der das Urrecht ſelbſt beſteht. Wenn von gänzlicher Unbeſchränktheit der Urrechte geſprochen werde — iſt geſagt worden — ſo verwechsle man Rechtloſigkeit mit Rechtsunfähigkeit. Der Sklave ſei nicht rechtsunfähig, denn er könne mit ſeinem Herren einen Freilaſſungsvertrag abſchließen. So gut man ſich verbindlich machen könne zu wollen was ein Anderer wolle, ſo gut könne man ſich auch verbindlich machen Alles zu thun und zu leiden was ein Anderer wolle. Mit dem Beweiſe daß die Rechtsfähigkeit etwas Unverlierbares ſei, werde daher für die wirkliche Unveräußerlichkeit der angebornen Rechte ſelbſt nicht viel gewonnen. *)

Aber mit dieſer ganzen Erörterung bleibt man auf der Oberfläche. Etwas näher kommt man der Wahrheit wenn man ſagt daß die Veräußerung des ganzen Gebrauches eines Rechtes die Veräußerung des Rechtes ſelbſt ſei. Mein Recht nämlich iſt die

*) Dieſe rechtsphiloſophiſchen Anſichten werden noch im Staatslexikon von Rotteck und Welker in einem Artikel von P. Pfizer geäußert.

Herrſchaft meines Zweckes, und wenn ich meinen Zweck gar nicht mehr realiſiren will, iſt er nicht mehr herrſchend weil er gar nicht mehr vorhanden iſt. Aber gerade von dieſem Punkt aus beurtheilt ſich die ganze Frage.

Mein Recht iſt die Herrſchaft meines Zweckes, — mein **Urrecht** alſo die Herrſchaft meines Anfangs- oder Urzweckes, welcher der iſt für mich ſelbſt mein eigner Zweck zu ſein. Ich ſelbſt aber der ich mein eigner Zweck bin, bin zugleich der welcher den Endzweck hegt, und indem ich ſelbſt mich zum Anfangs- oder Urzweck habe, habe ich zugleich meinen Endzweck mit zu meinem Anfangs- oder Urzwecke.*) Der An-

*) Man möchte hier vielleicht einwenden daß damit jeder Zweck ohne Ausnahme als unmittelbarer Inhalt des Urzweckes und jedes Recht als unveräußerliches Menſchenrecht behauptet werden könnte. Sofern der einzelne Zweck wirklich unmittelbar ein unerläßlicher Theil des Endzweckes iſt, hat man mit dieſer Meinung auch vollkommen recht. Die Rechte welche unmittelbar aus dem Endzwecke folgen, ſind mit dem Endzwecke ſelbſt im Urrechte inbegriffen, fließen aus ihm und ſind in der That unveräußerliche Menſchenrechte. So das Recht auf Nahrung, Wohnung, Kleidung, die Mittel der Erziehung und Bildung, wo dieſe Mittel des Lebens und der Entwickelung irgendwie

fangszweck alſo ſchließt den Endzweck, der Urzweck den allgemeinen menſchlichen Zweck — wie und ſoweit er in mir als einem einzelnen Individuum vorhanden ſein kann — in ſich. Der Gebrauch meines Rechtes iſt die Verwirklichung meines Zweckes. Die Verzichtung auf die ganze Verwirklichung iſt die Verzichtung auf den ganzen Zweck, die Verzichtung auf einen Theil der Verwirklichung die Verzichtung auf einen Theil des Zweckes, alſo die Verzichtung auf einen einzelnen beſonderen Gebrauch meines Rechtes die auf einen Theil dieſes Rechtes ſelbſt. Das Urrecht aber, als Herrſchaft des Anfangszweckes der den Endzweck in ſich ſchließt, iſt die Herrſchaft des abſolutgiltigen Zweckes. Die Verzichtung

der Geſellſchaft zur Dispoſition ſtehen, was hier vorausgeſetzt werden muß. Die Zwecke dagegen welche nicht im Endzweck eingeſchloſſen ſind, z. B. einen Palaſt zu bewohnen, ſich mit Geld und Juwelen zu ſchmücken, können auch nicht als Rechte im Urrecht liegen; denn nur den Endzweck zu haben iſt ſittliche Forderung, iſt im ſittlichen Willen an und für ſich, iſt alſo mit in mir ſelbſt als meinem eignen Zweck enthalten. Wenn ich mich ſelbſt will, will ich mich nach der ſittlichen Natur meines Willens mit dem Endzwecke, der alſo als abſolutgiltiger Zweck auch mit im Anfangszwecke liegt.

auf einen bestimmten Gebrauch meines Urrechtes wäre also die auf einen Theil meines absolutgiltigen Zweckes. Mit dieser Verzichtung aber hörte der Urzweck auf absolutgiltiger Zweck zu sein. Ich wäre ihm untreu geworden und damit der Sittlichkeit und dem ganzen Boden des Rechtes.

Habe ich den vollen, den ungeschmälerten Gebrauch meines Urrechtes noch nicht gewollt, so habe ich das Urrecht selbst noch nicht gewollt, habe mich noch gar nicht auf dem eigentlichen Grund und Boden des Rechtes und der Sittlichkeit festgestellt. Habe ich freiwillig auf den vollen, den ungeschmälerten Gebrauch meines Urrechtes verzichtet, so habe ich freiwillig den Boden des Rechtes und der Sittlichkeit überhaupt verlassen. Es gibt dann für mich kein Gutes mehr weil ich den Endzweck aufgegeben habe, es gibt keine Ehre und kein Recht mehr weil ich den Endzweck aufgegeben habe. Und was mir noch als Gutes, als Ehre und als Recht erscheinen mag, erscheint mir eben nur als solches ohne es wahrhaft zu sein.

Der Grundsatz mithin daß die theilweise oder zeitweise (in anderem Sinn also ebenfalls theilweise) Ent-

äußerung des Gebrauches eines Rechtes nicht eine Entäußerung dieſes Rechtes ſelbſt ſei, kann *nicht* auf das Urrecht angewandt werden. In meinem Hauſe kann ich einen Fremden wohnen laſſen ohne daß das Haus aufhört mein Haus zu ſein; in meinem Weſen kann ich auch nicht theilweis und zeitweis einen fremden Willen als fremden dulden, ohne damit meinen Willen überhaupt zu entäußern. Ich muß vielmehr den fremden Willen als den meinigen adoptiren. Iſt aber die Entäußerung des Willens überhaupt *aus natürlichen Gründen unmöglich*, ſo iſt die theilweiſe und zeitweiſe Duldung des fremden Willens als eines fremden *aus ſittlichen Gründen unzuläſſig*. Das Urrecht ſelbſt iſt unveräußerlich weil es nicht veräußert werden *kann*, der Gebrauch desſelben, auch der theilweiſe, iſt unveräußerlich weil er nicht veräußert werden *darf*. Was aber aus ſittlichen Gründen nicht geſchehen darf, auf das kann es kein Recht geben, weil ein ſolches Recht ein Unrecht wäre. Ein Recht kann ich einem Anderen über mich einräumen aber nicht ein Unrecht. Habe ich letzteres doch gethan, ſo konnte es nur aus Thorheit geſchehen. Die Verbindlichkeit wird dann auch nur ſolange dauern wie die

Thorheit, und mit der Weisheit kommt mir die Freiheit von meiner Verbindlichkeit.

Ist es also auch wahr daß der Sklav eigentlich nicht absoluter Sklav ist weil er immer Mensch bleibt, ist es wahr daß das Sklavsein wenigstens in der Regel mehr ein auf unsittliche Weise ausgedehntes Dienstverhältniß ist, bei welchem auch im schlimmsten Falle noch eine Sphäre des freien Willens, wenn auch eine noch so unbedeutende, übrig bleibt, so ist und bleibt auch das theilweise Sklavsein ein widerrechtliches Verhältniß, und die Empörung des Sklaven — des ganzen oder halben, dies kommt in keinen Betracht — ist immer und ohne Ausnahme rechtmäßig. Der wahre Empörer gegen das Recht ist der welcher den Sklaven hat und nicht frei lassen will, — der wahre Empörer gegen das Recht ist überhaupt der welcher dem Anderen, wenn auch nur einen Theil seiner unveräußerlichen Rechte vorenthält, die als solche reclamirt werden.

In Bezug auf diese ganze Frage des unveräußerlichen Rechtes kann das Verhältniß vom öffentlichen Recht zum Privatrecht ein zweifaches sein. Es kann

die Sklaverei im Namen des Privatrechtes bestehen und das öffentliche Recht tritt mit der Emancipation gegen dasselbe auf, oder sie kann durch das positive öffentliche Recht bestehen — bedinge dies nun die Existenz von Staatssklaven oder sichere es nur den Besitz der Privatsklaven —, und es tritt dagegen das persönliche Rechtsbewußtsein der Einzelnen, d. i. der Unterdrückten und ihrer Freunde und Beschützer auf. Der letzte Weg ist der der Revolution, der erste der der Reform. Erledigt aber kann die Sklavenfrage in ihrer ganzen Ausdehnung — ihrer Ausdehnung auf alle theilweise Sklaverei wie sie in den modernen europäischen Staaten in der Dienstbarkeit der Armen und im eigentlichen Proletariat besteht — nur dadurch werden, daß das öffentliche Recht ganz unter die Herrschaft des letzten sittlichen Zweckes gestellt und damit die Freiheit eines Jeden zum ersten aller öffentlichen Interessen gemacht wird. Erledigt kann die Sklavenfrage in ihrer ganzen Ausdehnung nur dann werden, wenn der Unterschied zwischen Privatrecht und Staatsrecht verschwunden ist, indem Jeder den Gleichen unmittelbaren Antheil am Gesammtrechte der Rechtsgemeinschaft errungen hat.

Das Unrecht iſt für Jeden das gleiche, und begründet dem Geſammtrechte gegenüber für Jeden die gleichen Rechtsanſprüche, — nicht etwa nur die Anſprüche der Gleichheit *vor dem Rechte* ſondern auch die der Gleichheit *im Rechte*. Die Gleichheit vor dem Rechte ſichert allerdings vor der Gewaltthätigkeit des Privatlebens, aber nicht vor der oft ſchlimmeren des öffentlichen Lebens, nicht vor der des vorgeblichen Rechtes ſelbſt. Sie wird einzig die Herrſchaft dieſer letzten ſtürzen helfen. Die Gleichheit vor dem Recht wird die Gleichheit im Rechte ſoweit ſie ſchon im öffentlichen Recht ſich geltend gemacht hat erhalten helfen, denn ſie ſichert überhaupt den Rechtsbeſtand für Jeden, und erklärt mindeſtens den unzweideutig betrügeriſchen Vertrag für ungiltig. Aber die Aufgabe bei Herſtellung der Rechtsgleichheit iſt vielmehr die Beſeitigung der früher ſchon anerkannten privatrechtlich entſtandenen oder zum Privatrecht gewordenen Rechtsungleichheiten, derjenigen Rechte deren Erwerbung ſich der Rechtsaufſicht, wenigſtens der Aufſicht des *wahren* Rechtes entzogen hat, und die durch bisherige unbeſtrittene Ausübung nicht eine *wahre* Giltigkeit erlangt haben *können* — weil

dieſe von der abſoluten Sittlichkeit abhangt —, wohl aber eine ſcheinbare Giltigkeit erlangt haben. Die Beſeitigung dieſer Rechtsungleichheiten muß, ſoll ſie ohne allgemeinen Rechtsbruch geſchehen, durch die Reform des öffentlichen Rechtes und ſeine Ausbreitung bis zur gänzlichen Abſorption des Privatrechtes bewirkt werden. Dieſe Reform hat den einfachen Grundſatz zu befolgen, daß in aller Umgeſtaltung und Entwickelung des Rechtes die Beſitzergreifung und die Uebertragung mehr und mehr aufhören müſſen Rechtsquelle zu ſein, und daß an deren Stelle die Ableitung aller Rechte unmittelbar aus dem Urrecht treten muß. Dies iſt die allmälige Abſorption des Privatrechtes durch das wahre öffentliche Recht, welches letzte ſelbſt ſich damit in die Gemeinſamkeit des perſönlichen umwandelt.

Dieſer reformatoriſche Weg iſt indeſſen nicht immer möglich, und es iſt und bleibt das natürliche Recht jedes Einzelnen ſich volle Anerkennung ſeiner gleichen Anſprüche an das Recht, vollſtändige Rechtsgleichheit nöthigenfalls mit Gewalt zu verſchaffen. Ja ſo weit die Rechtsanſprüche ihm wirklich als ſolche, nicht bloß als Gelüſte einer günſtigeren Lage

zum Bewußtſein gekommen ſind, d. h. ſoweit er ihren Zuſammenhang mit dem Urrechte der freien Perſönlichkeit erkennt, iſt es für ihn ſogar Pflicht von ſeinem natürlichen Rechte gegen den beſtehenden Unrechtszuſtand Gebrauch zu machen ſoweit immer ſeine Kräfte reichen. In der Entwickelung dieſer Erkenntniß des Zuſammenhanges aller einzelnen Rechte mit dem Urrecht entwickeln ſich die Rechtsanſprüche der Individuen, und beſtimmen den Sinn welchen die Forderung der Rechtsgleichheit für jede beſtimmte Zeit haben kann. Welchen Sinn ſie aber haben ſoll — dies macht für jede Zeit den Kampf des Rechtsbewußtſeins aus, und beſtimmt den ſittlichen Werth der kämpfenden Parteien und damit das relative Recht derſelben. Die welche mehr fordern haben in dieſem Kampfe unbedingt Recht gegen die welche weniger gewähren wollen, weil das Rechtsbewußtſein der erſten ein klareres, ihre Sittlichkeit eine entwickeltere iſt. Es hat die Partei Recht gegen die andere, welche die Sphäre der Rechtsgleichheit erweitern und ihren Inhalt bereichern will.

Das heißt, richtig verſtanden: die Revolution

hat Recht, die Reaction hat Unrecht; die Revolution iſt rechtmäßig, die Reaction iſt unrechtmäßig; — denn Revolution iſt der Fortſchritt der Rechtsgleichheit im Rechtsbewußtſein und in der Rechtsgiltigkeit, Reaction iſt der Widerſtand dagegen und der Rückſchritt zur Ungleichheit*). Die Revolution iſt ein ſchäumender Bach der ſich aus der erweiterten Rechtsquelle ergießt, die Reaction eine gährende Pfütze deren Zuſammenhang mit der Quelle vertrocknet iſt. Die Revolution iſt die Empörung des wahren Rechtes gegen das falſche, die Reaction der Widerſtand des falſchen Rechtes gegen das wahre. Die Pflicht aber gebietet Unterordnung unter das wahre und Empörung gegen das falſche Recht. Den li-

*) Aus der Rechtmäßigkeit der Revolution folgt nicht daß ſie nicht in den meiſten Fällen ein Unglück ſein wird. Aber das wahre Unglück dabei iſt dann daß ſie nothwendig iſt. Es gibt aber auch Revolutionen welche unblutig und faſt friedlich vor ſich gehen, wie die durch welche im Sommer vorigen Jahres im Kanton Waad die demokratiſche Partei zur Regierung gekommen iſt. Sie ſind unmittelbare unbeſtrittene Acte der Souveränetät, vor denen die Minoritäten von ſelbſt verſtummen. Aber freilich greifen Revolutionen um ſo weniger tief ein, je leichter ſie vor ſich gehen.

beralen Legalitätsmännern, welche an dieſer Lehre von der Revolution Anſtoß nehmen, können wir nicht verargen daß ſie — wie der Ochs am Berge — da ſtillſtehen wo das Ende ihrer Philoſophie iſt; und es iſt auch natürlich daß ſie dieſes Ende für das Ende der Welt halten, denn

„Wo ſo ein Köpfchen keinen Ausweg ſieht,
Stellt es ſich gleich das Ende vor."

Aber die Welt hat kein Ende.

Das einzige Mittel die Revolution zu vermeiden, iſt ſie überflüſſig zu machen, das heißt ſie in die Reform umzuwandeln, deren allgemeinen Weg wir oben bezeichnet haben. Iſt ſie überflüſſig ſo iſt ihr Verſuch nicht mehr rechtmäßig und ſie ſelbſt wird zur Rebellion. Rebelliſch und revolutionär iſt zweierlei. Die Rebellion iſt die Revolution der Frivolität. Sie kann aber auch niemals gelingen, und hat hierin mit der Reaction ein Schickſal. Reaction und Rebellion ſind gleicher Weiſe von Natur abortirend; ihre Wirkung zerfällt in ſich ſelbſt. Die gewaltſam ſich empörende Reaction iſt Contrerevolution. Sie ſchüttelt ſogar den Schein des Rechtes ab und ſtützt ſich auf ein umgekehrtes Ur-

recht, auf ein natürliches Recht zum Böſen. — Sie iſt eine Mißgeburt auf dem Gebiete der Sittlichkeit.

7. Capitel.

Die Souverainetät, der Staat, die Geſetzgebung, die Rechtspflege, die bewaffnete Macht; das Staatsrecht und Völkerrecht, das Staatsrecht und Privatrecht.

Will eine Rechtsgemeinſchaft ihren oberſten Zweck bis zur Herrſchaft über die geſammten Lebensintereſſen ihrer Glieder bringen, ſo muß ſie in dem Geſammtwillen der Glieder die Kraft finden den Zweck geltend zu machen und zu behaupten. Sie muß alſo den dem Zwecke entſprechenden Rechtszuſtand erſtens feſtſtellen, zweitens im Innern in Geltung erhalten, drittens nach Außen vertheidigen. Der Geſammtwille in dieſen drei Beziehungen, mit der entſprechenden Geſammtkraft verſehen, iſt die Souverainetät der unter der Rechtsgemeinſchaft ſtehenden Geſellſchaft, die damit eine ſouveraine Geſellſchaft, d. i. ein Staat wird. Die Feſtſtellung, Erhaltung und Vertheidigung des Rechtszuſtandes, und man muß hinzufügen — ſeine me-

thodiſche Entwickelung und Fortbildung, ſind die Functionen der Souverainetät.

Die Feſtſtellung des Rechtszuſtandes und ſeine methodiſche Entwickelung und Fortbildung geſchieht im Geſetz und durch die Geſetzgebung, die Erhaltung im Innern durch die Rechtspflege, die Vertheidigung nach Außen durch die bewaffnete Macht, welche im Kriege die äußere Rechtspflege handhabt, wenn man ſich ſo ausdrücken will. Läßt man dieſe letzte Analogie gelten, ſo kann man auch die Functionen der Souverainetät in Geſetzgebung und Rechtspflege eintheilen. Die Geſetzgebung iſt dann innere Geſetzgebung, welche die Staatsgeſetze aufſtellt, und äußere Geſetzgebung, welche Staatsverträge abſchließt, — ein Theil der Diplomatie; auf gleiche Weiſe die Rechtspflege innere Rechtspflege durch die richterliche Gewalt, und äußere Rechtspflege durch einen andern Theil der Diplomatie und die bewaffnete Macht.

Die Geſammtheit der Beſtimmungen welche durch die innere Geſetzgebung aufgeſtellt ſind, bildet das innere oder eigentliche Staatsrecht, die Ge-

ſammtheit der Beſtimmungen zu denen die äußere Geſetzgebung mitgewirkt hat, das äußere Staatsrecht oder das Völkerrecht.

Das innere Staatsrecht aber hat zwei Klaſſen von Beſtimmungen, nämlich erſtens die in welchen die Feſtſtellung der rechtsgiltigen Natur und Form des Staates enthalten iſt und deren Geſammtheit das Staatsgrundgeſetz oder die Conſtitution ausmacht; zweitens die in welchen feſtgeſtellt iſt was in dem ſo conſtituirten und organiſirten Staate im Einzelnen rechtsgiltig ſein ſoll. Dieſe letzten machen die eigentlichen Rechtsgeſetze im engeren Sinne aus. Dieſe ferner haben wieder — entweder erſtlich die einzelnen Rechte der Staatsglieder oder Bürger unter der Herrſchaft des höchſten Staatszweckes, alſo im Geiſte und nach den Hauptbeſtimmungen des Staatsgrundgeſetzes zu ordnen, oder zweitens den rechtswidrigen Willen, wo er einen Bruch des Rechtszuſtandes verſucht, zu unterdrücken und zu beſeitigen. Im erſten Falle iſt ihre Geſammtheit das bürgerliche Geſetz (bürgerliche Recht, Civilrecht), im zweiten das Strafgeſetz (Strafrecht, Criminalrecht). Hiermit in Uebereinſtimmung iſt auch die innere Rechtspflege theils

bürgerliche Rechtspflege (Civiljuſtiz), welche die Bürger über ihr Recht verſtändigt, theils Strafrechtspflege (Criminaljuſtiz), welche gegen den rechtsbrüchigen Willen nach den Beſtimmungen des Geſetzes auf Zwang entſcheidet. Will man die Analogie mit der äußeren Rechtspflege durchführen, ſo entſpricht die Diplomatie, inſofern ſie die Verſtändigung über das Recht zum Zwecke hat, der Civilrechtspflege, der Krieg aber der Criminalrechtspflege.

Die hier gegebene Definition und Eintheilung ſetzt ſchon die Abſorption des Privatrechtes voraus. Wo dieſe aber noch nicht vollendet iſt — und ſie iſt bis jetzt in keinem Staate vollendet —, da entzieht ſich ein Theil des Rechtes der Bürger als das noch nicht abſorbirte Privatrecht ganz dem öffentlichen Intereſſe. Das Staatsrecht ſichert dann nur den bürgerlichen Rechtszuſtand, und hat es nicht mit dem Gehalt der Rechtsverhältniſſe der Bürger unter einander — ſolange dieſer nicht dem Staate wie er beſteht zuwider iſt — ſondern nur mit deren Form zu thun. Es iſt nur in formeller Hinſicht poſitiv, in materieller Hinſicht negativ. In formeller Hinſicht

befiehlt es wie rechtsgiltiger Beſitz entſtehen, wie rechtsgiltig gehandelt werden ſoll; in materieller Hinſicht verbietet es was nicht rechtsgiltig gethan, *was nicht rechtsgiltig beſeſſen werden kann.*

Dieſe nur formell poſitive materiell aber negative Wirkſamkeit des Staatsrechtes in Bezug auf die individuellen Intereſſen der einzelnen Bürger — womit der Staat dieſen erklärt: in die Materie eurer Rechtsverhältniſſe, ſolange ſie nur nicht mir ſelbſt entzogen oder mir widerſtreitend iſt, miſche ich mich nicht, — dieſe nur formell poſitive materiell aber negative Wirkſamkeit ſcheidet aus dem bürgerlichen Rechte ein öffentliches (politiſches, ſtaatsrechtliches) und ein durchaus privatrechtliches Element aus; d. h. das bürgerliche Recht zerfällt in öffentliches oder politiſches Civilrecht, welches ſich dem Staatsrecht unterordnet, und in eigentliches Privatrecht, welches — auf dieſe Weiſe principiell aufgefaßt — nichts anderes ſein kann als der poſitive Gehalt der geſammten wirklich beſtehenden individuellen Rechtsverhältniſſe der Bürger, — der reelle Beſitzſtand derſelben, in den der Staat ſich zu miſchen ſich nicht anmaßt.

Das Privatrecht iſt alſo im jetzigen Zuſtande jenes Element des bürgerlichen Rechtes welches ſich von der Wirkſamkeit des Staatsrechtes noch frei gehalten hat. Allein dieſe Freihaltung hat durchaus nur eine hiſtoriſche und nicht eine principielle Bedeutung. Die Clauſel welche der Staat bei der Freilaſſung der Privatrechte macht: die Materie eurer Rechtsverhältniſſe geht mich nichts an, ſo lange ich nicht ſelbſt auf ſie Anſprüche habe oder ſie mir widerſtreitet — hebt principiell die Privatrechte ſchon vollſtändig auf. Es iſt einzig die Unklarheit des Staates über ſich ſelbſt, über ſeine Zwecke und Bedürfniſſe, welche ſie zufällig noch beſtehen läßt. Der Staat erklärt damit daß er ſeinen Zweck noch nicht ſo allgemein zu faſſen gewußt, um mit ſeinem Intereſſe die Intereſſen Aller zu umfaſſen; oder daß er zwar ſich bis zum höchſten und allgemeinſten Zweck erhoben habe, aber ſich noch nicht für fähig halte eine allen Anſprüchen der Sittlichkeit genügende, alſo eine vollkommen gerechte Einordnung aller individuellen Zwecke in jenen höchſten Zweck durchzuführen. Und hierin hat der Staat vollkommen recht; denn die Aufhebung des Privatrechtes

bevor der Staat zum Bewußtsein und zur Erfassung des allgemeinen Culturzweckes und zur Einsicht der diesem selbst ganz entsprechenden Einordnung aller individuellen Zwecke gekommen ist, wäre nicht Absorption des Privatrechtes sondern Unterdrückung desselben, nicht die Verwirklichung sondern die Unterdrückung der Freiheit, und darum auch nur in einer Gesellschaft möglich in welcher eine falsche Gewalt sich die Herrschaft angemaßt hat. Hätte diese falsche Gewalt auch die besten und sittlichsten Absichten, so wäre jede ächte Erreichung derselben unmöglich, weil die Sittlichkeit sich nur auf dem Wege der individuellen Freiheit verwirklicht. Was kann mehr gegen die absolute Monarchie entscheiden als daß der größte sittliche Fortschritt, in ihr gemacht, zum größten sittlichen Rückschritt wird? und was mehr für die reine Demokratie als daß der größte sittliche Fortschritt in ihr nicht gemacht werden kann, so lange er noch in den größten sittlichen Rückschritt umschlagen müßte?

Die Zeit wird kommen wo es keine Privatrechte mehr gibt. Die Furcht daß da mit die individuelle Freiheit vernichtet würde, ist schon in dem soeben

gesagten widerlegt; und diese Zeit wird allerdings nicht eher kommen als bis die Beseitigung der Privatrechte wirklich zur höchsten individuellen Freiheit führt.

8. Capitel.

Die Wirkungen des Rechtes: Die Sicherheit des Besitzes, die Freiheit, das Eigenthum.

Ist das Recht die Herrschaft des Zweckes über das Mittel, so ist die Wirkung des Rechtes das Beherrschtsein des Mittels durch den Zweck. Diese Herrschaft wird ausgeübt im Besitz und wird erlitten in der Angehörigkeit des Mittels. Die Dauer der Herrschaft sichert den Besitz. Das Recht also hat durch sein Bestehen die Sicherheit des Besitzes zur Folge.

Ein Mittel sofern es sich als dienlich erweist, ist ein Gut. Das Recht also sichert den Besitz der Güter; als Recht überhaupt sichert es uns das Gute überhaupt, nämlich den Inbegriff alles Guten, alles dessen was die Güter zu Gütern macht.

Das Recht also, von dem das Schlechte ignorirt wird, nimmt Partei für das Gute gegen das

Böſe. Die Wirkung des Rechtes als der Herrſchaft des allgemeinen Zweckes der Cultur, als der Herrſchaft des guten Zweckes, iſt äußerer Schutz der Sittlichkeit durch Sicherung des Beſitzes der wahren Güter. Die Wirkung des Rechtes iſt mithin objective oder äußere Sicherung des Culturzweckes in Bezug auf ſeinen Gehalt.

Der Zuſtand des geſicherten Zweckes iſt Freiheit. Die Sicherung geſchieht durch den rechtmäßigen Beſitz der Mittel. Der Zuſtand eines ſo geſicherten beſtimmten Zweckes iſt eine beſtimmte Freiheit; der Zuſtand des geſicherten ſittlichen Zweckes, Endzweckes oder Culturzweckes iſt ſittliche Freiheit. Die Wirkung des Rechtes daher iſt äußere ſittliche Freiheit, d. i. politiſche Freiheit. Wo das Privatrecht noch nicht vom Staatsrechte abſorbirt iſt, unterſcheidet ſich noch eine bürgerliche Freiheit als die Geſammtheit der einzelnen Freiheiten der Bürger von der politiſchen Freiheit, und die ganze Negativität des Privatrechtes in Bezug auf ſeinen Inhalt bedingt auch die Negativität der bürgerlichen Freiheit und ihrer einzelnen Freiheiten. Die ganze Sicherung der

bürgerlichen Zwecke beſteht hier darin daß ſie nicht verboten ſondern erlaubt ſind. So iſt die Gewerbsfreiheit, ſo die Preßfreiheit, ſo die Religionsfreiheit zu verſtehen. Aber die wahre Sicherung des Zweckes muß eine poſitive alſo auch die Freiheit eine poſitive ſein, und die politiſche Freiheit im Gegenſatz der bürgerlichen iſt auch eine ſolche. Sie iſt unmittelbarer poſitiver Antheil an den Gütern der Rechtsgemeinſchaft, unmittelbarer Antheil an der Geſetzgebung, Verwaltung und Vertheidigung des Staates, unmittelbare perſönliche Geltung und Sicherheit des Bürgers. Wenn alſo das Privatrecht vom öffentlichen Recht abſorbirt wird, ſo wird auch die negative bürgerliche Privat-Freiheit von der poſitiven politiſchen öffentlichen Freiheit, nicht unterdrückt ſondern aufgeſogen; und es bleibt als allgemeine poſitive Freiheit, welche die politiſche Freiheit und die bürgerliche, die öffentliche und die private in Einem iſt: — die Freiheit jedes Einzelnen nach Maßgabe ſeiner Individualität dem Culturzwecke zu leben — übrig. Dieſe einzig wahre Freiheit wird realiſirt indem ein Jeder die Mittel für ſeine culturmäßige Entwickelung als ſelb-

ſtändiges Individuum durch öffentliches Recht beſitzt und geſichert hat, — indem er, um ein ſchon gegebenes Beiſpiel zu wiederholen, ſein Haus nicht beſitzt weil es ſein iſt, nicht weil er es hat, ſondern weil ihm als Menſchen eine Wohnung zukommt, — indem er alſo auch ſein Haus nicht verlieren kann, weil die Geſellſchaft ihm wenn es verbrennt oder einfällt zu einem andern verhelfen muß.

Der rechtmäßige Beſitz iſt das Eigenthum. Wird das Privatrecht vom Staatsrecht abſorbirt, ſo hört das Eigenthum auf Beſitz durch Privatrecht zu ſein und wird Beſitz durch Staatsrecht, durch öffentliches Recht und Geſetz, alſo geſetzmäßiger, öffentlich garantirter oder aſſecurirter Beſitz. Sichert mithin das wahre poſitive Recht die wahre poſitive Freiheit, ſo ſichert es den Beſitz der Mittel für die culturmäßige individuelle Entwickelung durch öffentliche Zuertheilung und Aſſecuranz der Güter welche für dieſe Entwickelung erforderlich ſind.

So beantwortet ſich die ganze Frage des Eigenthums und des Communismus dem Princip nach einfach auf folgende Weiſe: Die Sittlichkeit

als höchstes Gebot fordert das Bestehen des Eigenthums als des rechtmäßigen Besitzes der Mittel zur freien culturmäßigen Entwickelung der Individualitäten, — macht aber diesen rechtmäßigen Besitz mit der Solidarität des Culturzweckes zu einer solidarischen Angelegenheit Aller und zur öffentlichen positiven Angelegenheit jeder Rechtsgemeinschaft, jedes Staates, — und fordert, demgemäß, die Umwandlung des Eigenthums als eines Besitzes der die Quelle seiner Rechtmäßigkeit im Privatrecht hat, in das Eigenthum als einen Besitz der die Quelle seiner Rechtmäßigkeit im Staatsrecht hat. Es soll das Eigenthum aus dem bloß rechtmäßigen zum gesetzmäßigen Besitz werden. — Also nicht Gütergemeinschaft sondern staatsrechtliche Erwerbung und Assecuranz der Güter ist die Forderung der Sittlichkeit, mit deren Erfüllung die wahre Gerechtigkeit möglich gemacht und die gleiche Freiheit für Alle, oder wenn man lieber will — Freiheit und Gleichheit im richtigen Sinne der Wörter, ihrer Verwirklichung entgegengeführt werden *).

*) Wenn Proudhon am Ende seiner langen Untersuchung über das Eigenthum sagt: »la possession est dans le

Der Weg zu dieſem Ziel iſt die allmälige reformatoriſche Umwandlung des privatrechtlichen in den ſtaatsrechtlichen Beſitz, — eine Umwandlung die indeſſen nur in demſelben Grade gelingen wird in welchem das politiſche Bewußtſein ſich zum höchſten Zwecke der Cultur erhebt, und der politiſchen Weisheit

droit; la propriété est contre le droit,« — ſo dreht er die Begriffe geradezu herum; denn ſeine possession dans le droit iſt eben propriété, und ſeine propriété contre le droit iſt nichts als possession. Proudhon will bekanntlich keine Gütergemeinſchaft, ſondern will dem Individuum die Mittel des Lebens zur Verfügung geſtellt haben. »La possession *individuelle*, ſagt er, est la condition de la société.« Dieſe possession individuelle iſt eben das was wir hier Eigenthum nennen, weil es eine possession de droit ſein ſoll. Proudhon, obſchon in manchen Beziehungen ein ſcharfer Kritiker, iſt doch im Ganzen und im Einzelnen ſehr unklar. Er fixirt einzelne Punkte ſeiner Aufgabe ſo ſcharf daß er ſowohl den Ueberblick als das gute Auge verliert. Sein Gedankengang: — das Eigenthum iſt der unrechtmäßige Beſitz, alſo muß es abgeſchafft und in den rechtmäßigen Beſitz, welcher nicht Eigenthum iſt umgewandelt werden, — iſt kaum eine halbe Wahrheit. Recht gehabt hätte er wenn er ſtatt deſſen geſagt hätte: das Eigenthum ſoll der rechtmäßige Beſitz ſein, iſt aber in unſerem Zuſtande nur der nach falſchem Recht und muß in den nach wahrem Recht umgewandelt werden. Es ſoll nicht abgeſchafft ſondern hergeſtellt und aſſecurirt werden.

das Verſtändniß der individuellen Bedürfniſſe und ihre Einordnung in das Geſammtintereſſe der Rechtsgemeinſchaft gelingt. Wird auf dem hier vorgezeichneten reformatoriſchen Wege nur Ungenügendes gethan, ſo kann es nicht ausbleiben daß jener Umwandlung Revolutionen zu Hilfe kommen, in welchen die Menſchheit den Gewinn an Gerechtigkeit theuer bezahlen muß. Denn nach der Natur der Verhältniſſe um die es ſich in dieſen Kämpfen handeln würde, wäre auch für die klarſten Köpfe eine Ueberſicht und für die gewaltigſten Charaktere das Feſthalten vernünftiger Zwecke in dem Chaos individueller Meinungen und Intereſſen unmöglich, bis von unſerer jetzigen Culturform nur noch Ruinen vorhanden ſein würden. Es wäre auf den Trümmern der alten eine neue Welt aufzubauen, und die franzöſiſche Revolution wäre nur das Vorſpiel geweſen. Es müſſen daher alle Beſtrebungen der Vernünftigen dahin gerichtet ſein unſeren Staaten die Biegſamkeit zu geben, bei der das Leben ohne Durchbruch der Culturſchranken ſich befreien kann.

9. Capitel.

Die Wirkungen des Rechtes: Fortſetzung: Die Strafe, die Todesſtrafe.

Da das Recht für das Gute und gegen das Böſe Partei nimmt, wirkt es allerdings nach zwei Richtungen. Es ſucht jedem Mitgliede der Gemeinſchaft den Beſitz der Mittel zum giltigen Zwecke, alſo die Freiheit zu ſichern: dies iſt die allgemeine Natur jeder Rechtswirkung, ohne die das Recht kein wahres iſt. Aber es muß um dies zu erreichen die zweckwidrigen und daher freiheitswidrigen Gewalten im Willen der Geſellſchaftsglieder beſeitigen: dies iſt die umgekehrte Richtung jeder Rechtswirkung.

Der Gegenſatz dieſer beiden Richtungen bringt mithin keinen Unterſchied in der Natur oder inneren Abſicht der Rechtswirkung hervor. Wenn alſo das Recht gegen das Böſe ſtreitet, darf es nie gegen die Perſönlichkeit deſſen ſtreiten in welchem das Böſe auftritt, ſondern immer nur gegen das Böſe in der Perſon. Der Verbrecher, auch der ſchlimmſte, gehört immer zu denen für deren Nutzen das Recht überhaupt da iſt; dieſes kann daher auch

nie verlangen daß irgend eine Perſönlichkeit ihm zum Opfer falle.

Es folgt hieraus daß die Strafe im wahren Sinne des Wortes, d. h. die Zufügung eines Leides mit dem Zwecke der Bekämpfung des Böſen, gar nicht in das Gebiet der Rechtsbegriffe gehört. Die Strafe im wahren Sinne des Wortes gehört nur zu den Mitteln der Erziehung. Das Verhältniß des Erziehers zum Zögling iſt ein dem Rechtsverhältniß geradezu entgegengeſetztes, denn es ſtützt ſich auf Ungleichheit während ein Rechtsverhältniß nur zwiſchen Gleichen gedenkbar iſt. Erziehung iſt Verhältniß zwiſchen einem Freien und einem Unfreien, Recht nur Verhältniß zwiſchen Freien und Freien.

Die Frage alſo ob die Strafe eine Wirkung des Rechtes ſein könne, verändert ſich in die andere Frage ob es ein Recht der Erziehung gibt, und namentlich ein Recht gibt den ſchon erwachſenen Menſchen in Folge freiheitswidriger Handlungen nochmals der bevormundſchaftenden Erziehung zu unterwerfen. Kein Vernünftiger wird an dieſem Rechte zweifeln, da die Suſpenſion der Freiheit — aber auch ſchlechterdings nur dieſe — die natürliche Folge einer gegen

ſich ſelbſt gerichteten Verirrung derſelben ſein muß. Inſofern hat Hegel ganz recht daß dem Verbrecher in der Strafe ſein eignes Recht wird. Aber wenn auch dieſe Suspenſion der Freiheit für den welchen ſie trifft ſchon die Wirkung einer Strafe hat, ſo iſt ſie doch vom Rechte nicht als Strafe gemeint, ſondern nur als Schutz und Sicherſtellung der Mittel zum giltigen Zwecke ſowohl der Anderen als des Verbrechers. Das Recht kann nichts thun als den Verbrecher dem Erzieher überweiſen, deſſen disciplinariſches Verfahren es nur zu überwachen und in beſtimmten Grenzen zu halten hat. Aber nicht einmal eine Suspenſion der Freiheit auf beſtimmte Zeit kann unmittelbare Wirkung des Rechtes ſein, weil ſie der Abſicht desſelben auf keine Weiſe entſprechen kann. Denn das Recht will die Freiheit, auch die des Verbrechers. Es ſchützt die der Anderen indem es den Verbrecher vorläufig unſchädlich macht, und ſorgt für die des letzten indem es ihn dem Erzieher übergibt, deſſen Aufgabe es ſein muß ihn ſobald als möglich der Freiheit zurückzugeben. Iſt Strafe im wahren Sinne des Wortes nöthig, ſo liegt dieſe im Wirkungskreiſe des

Erziehers, nicht des Rechtes und der Gerechtigkeit".

Von dieſer Seite alſo liegt die Strafe außerhalb der Sphäre des Rechtes. Wir haben aber hier ein anderes Wort ausgeſprochen. Liegt die Strafe auch außer der Sphäre der „Gerechtigkeit"? — Aus dem Verhältniß der Geſellſchaft zum Verbrecher kann keine Strafe als Rechtswirkung unmittelbar folgen; folgt ſie aus dem Verhältniß des Verbrechers zu dem deſſen Rechte durch ihn verletzt wurden? Wir kommen hier auf die Frage der Wiedervergeltung und Rache. Wenn das Verlangen der Rache ein menſchliches iſt, ſo wird ſich wohl ein menſchliches Intereſſe finden müſſen welches ſich in derſelben zu befriedigen ſucht. Es fragt ſich nur ob die Rache, werde ſie vom Einzelnen oder von der öffentlichen Gerechtigkeit ausgeübt, ſich auf dem rechten Wege zur Befriedigung jenes Intereſſes befindet.

Es kommen in dem Bedürfniß der Wiedervergeltung und Rache zwei verſchiedene Intereſſen zuſammen, welche wir zunächſt von einander ſondern müſſen. Das erſte iſt der Schadenerſatz, das andere die Genugthuung für den Angriff auf die Ehre der

Perſönlichkeit. Die Forderung des Schadenerſatzes hat mit der Strafe nichts zu thun, denn ſie hat nicht die Abſicht eine Wirkung in Bezug auf den Verbrecher ſondern in Bezug auf den Verletzten hervorzubringen. Daß die Wirkung den erſten trifft, iſt nur natürliche Folge, und es iſt in dieſer Hinſicht ganz ſinnlos eine Wirkung zu wollen welche dem Verletzten nichts nützt oder über ſeine Anſprüche auf Schadenerſatz hinausgeht. Iſt an einem Gliede der Geſellſchaft ein Unrecht verübt worden welches ſich wieder gut machen läßt, ſo iſt das nächſte Intereſſe daß es wieder gut gemacht werde. Zu dieſem kommt ſodann daß die Erfahrung zu Sicherheitsmaßregeln gegen den Verbrecher auffordert; zum Schadenerſatz kommt alſo die Entziehung des Rechtes der Mündigkeit auf eine Probe-, Erziehungs- und Beſſerungszeit, welche vom Erfolg abhängig bleiben muß. Die Einwendungen welche ſich von zwei Seiten her hiergegen machen laſſen, zerfallen in Nichts. Beſitzt der Verbrecher nicht die Mittel den Schaden wieder gut zu machen, ſo ſind dieſe Mittel im Beſitz der Geſellſchaft, deren Schuldner der Verbrecher wird wenn ſie den Verletzten ſchadlos hält; und dies wäre das richtige Ver-

hältniß bei jeder Entſchädigung, womit für die Unfreiheit des Verbrechers eine neue Beſtimmung erwüchſe. Uebernimmt z. B. bei einer Brandſtiftung die Geſellſchaft den Schadenerſatz, oder iſt das ganze Syſtem des Beſitzes und Eigenthumes ſchon ſo eingerichtet daß der Schaden nur die Geſellſchaft und nie den Einzelnen treffen kann, ſo wird das Unglück relativ ſehr klein, und die Kräfte des Verbrechers, ſelbſt in einer frei gewählten und durchaus humanen Thätigkeit, gewähren ein Aequivalent, abgeſehen davon daß es unter der Würde und unter der Vernunft der Geſellſchaft wäre, mit einem ihrer verirrten Glieder über eine Unmöglichkeit materieller Entſchädigung ſo zu rechten daß die wichtigern Intereſſen der Beſſerung und ſittlichen Wiedergewinnung darüber vergeſſen würden. Die andere Einwendung, daß der Verbrecher während ſeiner Probezeit ſich gebeſſert ſtellen könnte ohne es zu ſein, hält ebenſo wenig Stich; denn erſtlich kann das Minimum der Probezeit je nach der Natur des Verbrechens größer oder kleiner beſtimmt werden, zweitens kann auch bei dem jetzigen Strafſyſtem, wenn nicht auf Tod oder lebenslängliche Gefangenſchaft erkannt iſt, der Rückfall unmittelbar

nach Ueberſtehung der Strafzeit folgen, und er folgt wirklich bei den gefährlicheren Verbrechern in der Mehrzahl der Fälle, und drittens iſt es unvernünftig dem Willen welcher ſich als gebeſſert zu erkennen gibt zu mißtrauen, da die Erfahrung häufigere urſprüngliche Abfälle vom Guten als Rückfälle ins Böſe zeigen muß — indem doch jeder Verbrecher zum erſten Mal, aber nicht jeder zum zweiten und dritten Mal Böſes thut —, ſodaß um ganz ſicher zu ſein am Ende alle Glieder der Geſellſchaft ſich gegenſeitig an die Kette legen müßten.

Aber mit allem dieſen iſt das Intereſſe welches durch die Rache befriedigt werden ſoll noch gar nicht berührt. Bei der Rache handelt es ſich durchaus nur um Genugthuung für eine Ehrverletzung, ſei ſie direct eine ſolche oder liege die Verletzung der Ehre in einem anderen Angriffe eingeſchloſſen.

Hier fallen nun zuerſt gleich die Ehrverletzungen hinweg, welche durch Widerruf, Ehrenerklärung und Abbitte unmittelbar wieder gut gemacht werden können. Iſt dabei als mittelbare Wirkung auch ein anderer Nachtheil wieder zu beſeitigen, ſo kann die Forderung des Schadenerſatzes hinzukommen. Die Rache und

die Strafe als Wiedervergeltung bekommt hierdurch noch keinen vernünftigen Sinn. Selbst der Schaden an Leib und Gesundheit zerfällt in die nachtheiligen Wirkungen für die es einen Ersatz gibt, in die für welche ein solcher unmöglich und auch jede Rache *nutzlos ist, und in den Angriff auf die Ehre der* Persönlichkeit, der in dem Attentate enthalten ist und für den ganz allein eine Genugthuung, wie die Rache sie beabsichtigt, einen Sinn hat.

Mit dem unmittelbaren oder mittelbaren Angriffe auf die Ehre allein hat man es also bei der Frage nach dem vernünftigen Sinn der Rache zu thun.

Es gibt in der That Rechtsverletzungen und Angriffe in denen die Ehrenkränkung schon dadurch die Hauptsache wird, daß entweder der Feind immer noch triumphirt auch wenn er das äußerliche Unrecht wieder gut gemacht, oder daß das Unrecht gar nicht wieder gut gemacht werden kann, und mithin der Uebelwollende durchaus seinen Zweck erreicht hat, es geschehe ihm nachher was da wolle. Hier ist der Verletzte nicht nur reell geschädigt, sondern auch durch den Hohn des Feindes, der unter allen Umständen Sieger zu sein scheint, sittlich herabgewürdigt. Es

fände dieſes Verhältniß bei dem Morde im äußerſten Grade Statt, wenn nur der Gemordete noch lebte.

Das nun was die Rache in dieſem Falle will, iſt die Vereitelung des ehrverletzenden Triumphes, alſo die Demüthigung des Feindes. Die Rache iſt immer eine Ehrenſache, immer ein Duell, ſei es ein offenes oder ein verſtecktes. Dieſer ihr Charakter tritt in ihrer feinſten wie in ihrer roheſten Form zu Tage. Der edle Menſch demüthigt ſeinen Feind durch Edelmuth; er „ſammelt feurige Kohlen auf ſein Haupt"; der Wilde thut dem Feinde die äußerſte Schmach an indem er ſein Fleiſch ißt, nicht um damit ſeinen Hunger zu ſtillen, ſondern um ihn und ſeine Race zu demüthigen.*) Die Rache iſt alſo ihrer ganzen Natur nach perſönliche Angelegenheit, welche ſich dem Rechtsverhältniß, das nur eine geſellſchaftliche Bedeutung hat, darum entzieht

*) Die Beduinen ſchneiden ihren erlegten Feinden ein Stückchen aus der Bauchhaut, braten es ein Wenig im Feuer und berühren damit die Lippen. Dies geſchieht in öffentlicher Verſammlung. Man ſieht es handelt ſich hier um einen förmlichen Cultus der Rache und des Haſſes, der früher wohl bis zum wirklichen Aufeſſen des Feindes gegangen iſt.

weil die Wirkung des Rechtes hier ungenügend zu ſein ſcheint. So verhält ſich's mit dem Duell, dem Einzigen was uns als Sitte in dieſem Sinne übrig geblieben iſt. So wie aber das Recht mehr und mehr die eigentliche Ehre und Würde der Perſon zum Princip macht, verlieren das Duell und die Rache ihre Bedeutung, weil ſie überflüſſig werden und ein beſſeres Mittel an ihre Stelle tritt.

Folgt aber hieraus daß das Recht das Amt des Rächers übernommen habe? Auf keine Weiſe! — Das Recht allerdings kann und ſoll dem Verletzten Schadenerſatz verſchaffen ſoweit dieſer der Natur der Sache nach möglich iſt; — das Recht kann und ſoll den Verletzten und jeden Anderen vor erneuerten Angriffen ſoviel nur immer möglich ſicher ſtellen und zu dem Ende den Verbrecher der Disciplin übergeben; — das Recht ſoll und kann endlich dem Verletzten von ſeinem Feinde volle Ehrenerklärung verſchaffen; und ſollte dieſer, wenn er hartnäckig wäre, auf immer der Freiheit verluſtig bleiben müſſen, — er wäre als Unmündiger zu behandeln bis er volle Genugthuung gegeben hätte. Aber dies alles iſt keine Rache und Vergeltung.

Kann alſo weder im Schadenerſatz und der Genugthuung ein Strafverhältniß, noch in der Disciplin und der Rache ein Rechtsverhältniß gefunden werden, ſo ergibt ſich daß die Strafe im wahren Sinne des Wortes überhaupt nicht rechtlicher Natur iſt.

Nach allem dieſen iſt die Aufgabe der praktiſchen Gerechtigkeit keine andere als die der allſeitigen Aufrechterhaltung der Freiheit; und ſelbſt den Verbrecher ſoll ſie nur der Freiheit wieder zu geben beabſichtigen, der er durch ſeine Handlungen untreu geworden iſt.

Daß in dieſer Anſicht von der Sache weder für die Todesſtrafe, noch für Entehrung, immerwährende Freiheitsſtrafe, bürgerlichen Tod und andere Brutalitäten der ſogenannten Rechtspflege ein Raum iſt, braucht nicht beſonders geſagt zu werden. Das Recht kann für die Geſellſchaft und alle ihre Glieder keine andere Wirkung als die Sicherung der Freiheit, für den Verbrecher ſpeciell dieſe Wirkung nur in der Form eines vorübergehenden Verluſtes der Mündigkeit haben, durch welchen er der Disciplin anheim fällt. Alles andere was den Verbrecher betrifft, iſt Sache dieſer letzten, welcher durch das Geſetz humane

Grenzen und zweckmäßige Mittel ihrer Gewalt vorgezeichnet sein müssen. Das ganze Gebiet des sogenannten Strafrechtes gehört gar nicht dem Rechte sondern der Schule und zum Theil wohl auch der Heilkunde an.

Wir könnten hier diesen ganzen Gegenstand fallen lassen. Fassen wir indessen die Spitze der ganzen irrthümlichen Theorie — die Todesstrafe noch speciell in's Auge, und stellen wir uns einen Augenblick auf den Standpunkt derer die sich nicht von der Chimäre eines Gerechtigkeitsgötzen losmachen können, welchem der Verbrecher geopfert werden soll. „Aug' um Aug' und Zahn um Zahn" ist das Dogma dieses Götzendienstes, und man will nun Mord um Mord für gerecht erklären! Sehen wir ob man auf dem eignen Standpunkte dieser Ansicht seinen Zweck erreicht.

Wir müssen vor Allem fragen, wer die Satisfaction zu fordern hat? Der Gemordete lebt nicht mehr. Er kann nicht nur keine Genugthuung mehr verlangen, sondern selbst die Ueberlebenden können vernünftiger Weise nicht die Absicht haben ihm zu einem Rechte zu verhelfen, da nur der Lebende Recht hat. Also die Gesellschaft will ihr eignes Recht

wieder herſtellen, welches in der Perſon ihres gemordeten Mitgliedes verletzt worden iſt? — Etwas Anderes iſt nicht möglich. — Aber iſt nicht der Tod des Mörders hierzu das thörichtſte aller Mittel? —

Zuerſt iſt zu bedenken daß durch dasſelbe nichts wieder gut gemacht wird und das Mittel darum nutzlos iſt. Denn wenn die Geſellſchaft durch die Tödung eines ihrer Mitglieder gekränkt und verletzt worden iſt, kann das Uebel doch durch den Mord des Mörders nicht gehoben werden. Aber das Mittel iſt ſchlimmer als nutzlos, es iſt zweckwidrig, weil es das Uebel größer macht ſtatt es zu beſeitigen. Der höchſte Zweck der Geſellſchaft iſt Darſtellung der allgemeinen menſchlichen Natur durch die Entwickelung der Individuen. Iſt dieſer Zweck durch die gewaltſame Tödung eines Individuums geſchmälert, da gewaltſame Tödung nicht natürliche Auslebung iſt, ſo wird durch die Tödung des zweiten der höchſte Zweck der Geſellſchaft nochmals geſchmälert. Das was den Tod des Erſten zu einem Uebel, d. h. zweckwidrig und deshalb rechtswidrig macht, macht auch den Tod des zweiten zu einem ſolchen*). Das

*) Man wird nicht einwenden wollen daß ſich der Mörder

Uebel liegt ganz allein in der Gewaltſamkeit. Die Geſellſchaft muß ihrem Zwecke gemäß die Vollendung jeder individuellen Entwickelung wollen. Von dieſem ihrem Zweck aus hat ſie gegen den gewaltſamen Tod durch Menſchenhand nicht mehr einzuwenden als gegen den Tod durch die Gewalt der Natur, nur ſind ihre Schutzmaßregeln für die Zukunft verſchiedene und den in beiden Fällen wirkenden Kräften angepaßt. Gegen das Waſſer baut man einen Damm, gegen den Blitz errichtet man einen Blitzableiter, ein wildes Thier rottet man aus, und einen gewaltthätigen Menſchen beſchränkt man in ſeiner Freiheit mit dem Zweck ihn zur Vernunft zu bringen. Da die Geſellſchaft an der Freiheit eines Jeden ein Hauptintereſſe hat, ſo läßt ſie dieſe Beſchränkung ſogar vernünftiger Weiſe keinen Augenblick länger

und der unſchuldig Gemordete im Werthe nicht vergleichen laſſen, daß der Tod des erſten ein Schaden der des letzten ein Gewinn ſei. Denn mit dieſer Anſicht müßte man eine Mordſcala aufſtellen, auf der jeder Menſch nach ſeinem ſittlichen Werthe für die Geſellſchaft ſeinen Preis hätte, und während für den Mord edler Menſchen wieder gemordet würde, müßten auf den Mord der Taugenichtſe Prämien geſetzt ſein.

dauern als bis ſie in dem gebeſſerten Willen des Sträflings neue Garantien zu haben vorausſetzen kann. Will ſie andere Garantien als dieſe, ſo wüthet ſie gegen ſich ſelbſt und übt ſtatt der vermeinten Gerechtigkeit nur die Thorheit eines Beſeſſenen. Die Geſellſchaft übt durch die Todesſtrafe *für ſich ſelbſt* ſowenig Gerechtigkeit, wie der welcher ſich den rechten Fuß abhauen wollte weil er den linken damit getreten hat.

Und wem ſoll nun die Geſellſchaft Gerechtigkeit verſchaffen, wenn ſie es weder dem Gemordeten noch ſich ſelbſt kann? — Dem Abſtractum, der Chimäre, dem Götzen mit Wage und Schwert, der ſo blind iſt wie ſeine Anbeter? — Welches Intereſſe hätte die Geſellſchaft dieſem Götzen zu opfern, da es nicht *ihr* Intereſſe iſt? Denn wir haben ja geſehen daß das Opfer ihrem Intereſſe widerſpricht! — Will man *einem* Götzen opfern, weßhalb dann nicht allen? Weßhalb nicht den welcher den letzten Steinbock ſchießt der Zoologie, den welcher ein Teleſcop zerbricht der Aſtronomie, den welcher eine einzige Handſchrift als Maculatur verbraucht der Philologie opfern? Verkörpern ſich Begriffe und Ideen zu Chimären, ſo iſt die Welt voll Ungeheuer die nach Blut

dürften, und die Vernunft unterliegt dem Wahn. Die Menschheit hat sich aus einem solchen Zustande herausgearbeitet, in welchem sie sich im Traume des Halbbewußtseins befunden hatte. Soll sie mit Bewußtsein im letzten Reste desselben verharren und die letzten Schatten des Wahnes als Theorien festhalten? Nein! Es wird in Bezug auf die Todesstrafe in Kurzem gelten was ein Jurist in Bezug auf die Hexenverbrennungen, mit Hinweisung auf die Todesstrafe überhaupt, äußert: „es reibt sich die europäische Menschheit die Augen, wie neu erwacht aus einem bösen Traume, und kann es nicht fassen, wie es kam daß der Traum so schwer und so unsinnig war."

Es ist also überhaupt keine Person vorhanden, der durch den Tod des Mörders Gerechtigkeit zu Theil würde.

Was erreicht also die Gesellschaft, die es bei der ganzen Frage mit sich selbst zu thun hat, mit der Anwendung des Grundsatzes der Wiedervergeltung und abstracten Gerechtigkeitssühne? Die Gesellschaft hat eines ihrer Mitglieder, d. h. den Rest der freien natürlichen Lebensentwickelung eines ihrer Mitglieder verloren. Sie ist damit freilich in Bezug auf

ihren Zweck verletzt worden, aber nicht in ihrem Zwecke; denn mit dem Zweck einer Gemeinschaft verhält es sich anders als mit dem eines Individuums. Der Zweck selbst ist der Gesellschaft vollständig geblieben und die Verletzung trifft nur die Mittel, für die sie in sich die Kraft einer unerschöpflichen Reproduction hat. Nicht ihre Existenz, nicht ihr Zusammenhalt, nicht ihr Zweck, nicht einmal die Quelle und der innere Reichthum ihrer Mittel ist angetastet worden, — nein, nur um ein Stückchen erarbeiteter Freiheit und Wirklichkeit ist sie gekommen, — und für diesen beschränkten Verlust nimmt sie dem Mörder, den sie wieder mordet, Alles: Gut und Ehre, Mittel und Zweck, die ganze Wirklichkeit und sogar die Möglichkeit der Weiterentwickelung und Besserung! — Und dies Alles thut sie ohne daß es ihr irgend etwas nützt, ja sogar gegen ihr Interesse! —

Es soll dies Gerechtigkeit sein — und ist die maßlose Rache der vollständigen Bethörung; es soll die Interessen der Sittlichkeit schützen und ist selbst eine Unsittlichkeit so absolut wie der Mord.

Diese Unsittlichkeit der Todesstrafe, und jeder Strafe welche keine Rehabilitation des Verbrechers

in Aussicht stellt, geht schon unmittelbar daraus hervor daß dabei für den Sträfling und die übrigen Menschen gar kein gemeinsamer sittlicher Boden mehr besteht. Der Sträfling welcher zum Tode oder zur immerwährenden Strafe verdammt ist, welche diese auch sein möge, hat keine Gemeinschaft mehr mit der übrigen Gesellschaft, deren Rechtsverwalter nicht seine Richter und Bestrafer sondern seine siegreichen Feinde sind. Daß ein Verbrecher vielleicht sich selbst des Todes oder einer immerwährenden anderen Strafe für würdig erklärt, ist keine Einwendung gegen dieses Urtheil. Hat man ihn den Priestern des Aberglaubens unter die Hände gegeben, so wird er sich vielleicht gar der ewigen Verdammniß für würdig erklären. Sieht man aber nicht ein daß die Verzweiflung an der moralischen Wiedererhebung unsittlicher ist als ein Mord, da sie die moralische Vernichtung in sich schließt die mehr ist als die physische? Sieht man nicht ein daß, wenn der Verbrecher die Menschlichkeit verletzt und das sittliche Bewußtsein gekränkt hat, der an sich selbst verzweifelnde Verbrecher Gegenstand eines unendlich tieferen Schmerzes sein muß, und daß es für die

Geſellſchaft überhaupt keine edlere, ſchönere, mehr ſich ſelbſt beglückende Handlung geben kann als ihm die Hand zu reichen und ihm zu ſagen: „nein, faſſe Muth! du biſt noch ein Menſch wie wir! du haſt gehaßt, du haſt gemordet; — aber die ſittliche Kraft in dir kann ſich ermannen, ſowie du nur ſelbſt wieder an dich glaubſt; und zu dieſem Glauben wollen wir dir helfen!“? —

Dies iſt der richtige Standpunkt welchen die Geſellſchaft dem Verbrecher gegenüber einzunehmen hat. Jedes andere Verhältniß iſt Barbarei und Brutalität. — Und was ſoll man hiernach über die geſchärften grauſamen Todesſtrafen mit ihren beſonders entehrenden Vorbereitungen ſagen? — Das ſittliche Gefühl wendet ſich mit Ekel ab von den Zuſtänden in denen dieſe noch möglich ſind. Der Tod durch die Knute aber kann nur da Sitte ſein wo menſchliche Beſtien die ſogenannte Gerechtigkeit verwalten.

10. Capitel.

Principielle und ſyſtematiſche Aufſtellung der unveräußerlichen Menſchenrechte.

Wir haben geſehen daß das Urrecht das Recht des Individuums iſt als ſelbſtändiges, d. i. als ſittliches Weſen ſich ſelbſt und Anderen giltiger Zweck zu ſein, und daß der einzelne Gebrauch dieſes Rechtes, als die Verwirklichung des Endzweckes ſittlich, wie das Urrecht ſelbſt natürlich unveräußerlich iſt. Hieraus ergeben ſich unmittelbar die einzelnen Rechte jedes Menſchen welche an der Unveräußerlichkeit des Urrechtes Antheil haben, indem ſie in ihm ſelbſt eingeſchloſſen liegen.

Alle bisherigen Aufſtellungen der allgemeinen Menſchenrechte, ſelbſt die berühmteſten und radicalſten, die der franzöſiſchen Revolution, ſind ungenügend, principlos und zweideutig. Die Déclaration des droits de l'homme von 1791 und 1793 fordert freilich Gleichheit, Freiheit, Sicherheit und Eigenthum, und mehr kann man nicht fordern, ſchon darum nicht weil jede von dieſen Forderungen alle anderen in ſich ſchließt; aber eben hieraus iſt

zu ſehen daß man ſich nicht klar war. Neulich hat ein Journal der demokratiſchen Partei in Frankreich, welche ſich an die Revolution von 1793 anſchließt, die natürlichen Rechte des Bürgers, unter denen nichts Anderes als die allgemeinen Menſchenrechte gemeint ſind, auf folgende Weiſe *) aufgeſtellt:

1. Das Recht der Exiſtenz, das Recht zur Arbeit, das Recht auf ihre Werkzeuge und Producte.
2. Das Recht der Thätigkeit und Nützlichkeit, d. h. das Recht welches in der ſocialen Ordnung einem Jeden den Gebrauch und die Entwickelung ſeiner Fähigkeiten zum Wohle Aller möglich macht.
3. Das Recht der Vertheidigung, oder das Recht welches in der politiſchen Ordnung die Ausübung der übrigen ſichert.

Laſſen wir dieſe Expoſitionen dahingeſtellt ſein, um die Sache ganz aus dem Princip zu faſſen.

Das Urrecht, für ſich ſelbſt und für alle Anderen anerkannter Zweck zu ſein, ſchließt überhaupt das Recht auf das ganze äußere und innere, phyſiſche

*) Die Réforme vom 19. October 1844 gegen die Gazette de France.

und geiſtige Leben, und zwar als Recht im vollen poſitiven Sinne in ſich. Es ſchließt alſo das Recht auf die Mittel des phyſiſchen und geiſtigen Lebens nicht nur in dem Sinne in ſich, daß Einem dieſe, wenn man ſie hat, nicht genommen werden dürfen, ſondern in dem Sinne daß ſie einem Jeden, in Folge ſeines Antheils an dem ganzen Leben der Geſellſchaft, zur Verfügung geſtellt werden müſſen, ſoweit ſie der Geſellſchaft ſelbſt, mit Berückſichtigung der gleichen Anſprüche Aller zur Verfügung ſtehen. Wir müſſen hier annehmen daß die Geſellſchaft für Alle genug hat. Mit dem allgemeinen Mangel würden neue Verhältniſſe eintreten.

Die Mittel des Lebens ſind die Mittel der Entwickelung, welche uns in unſeren Bedürfniſſen zum Bewußtſein kommen. Aus dem Urrechte alſo ergibt ſich das Recht auf den Beſitz der Mittel zur phyſiſchen und geiſtigen Lebensentwickelung, oder mit anderen Worten das Recht auf die Befriedigung der phyſiſchen und geiſtigen Bedürfniſſe.

Die Wirkung des Rechtes iſt Sicherheit des Beſitzes; die Wirkung der Rechte welche aus dem Urrecht folgen, ſoll daher ſein: Sicherheit des Beſitzes der

phyſiſchen und geiſtigen Lebens- und Entwickelungsmittel, — Sicherheit der Befriedigung der phyſiſchen und geiſtigen Bedürfniſſe des Individuums.

Beſitz der Mittel zum Zweck iſt Freiheit. Das Urrecht, als das Recht ſich ſelbſt und allen Anderen anerkannter Zweck zu ſein, als das Recht daher auf das allgemeine Anerkanntſein und auf die Wirkung dieſes Anerkanntſeins, iſt alſo ein Recht auf die Freiheit, und die einzelnen Rechte welche das Urrecht in ſich ſchließt, ſind demnach die Rechte auf die einzelnen Freiheiten der geſammten Lebensentwickelung, oder die Rechte auf die Freiheit der einzelnen Vorgänge in der Lebensentwickelung des Individuums.*)

Dieſe letzte Faſſung der Menſchenrechte als der Rechte auf die individuellen Freiheiten, die ſich nach

* Einwürfe, daher genommen daß die Freiheit des Einen ſich durch Rückſicht auf die Freiheit des Anderen beſchränken müſſe, können von dem nicht gemacht werden welcher unſere ganze Ethik verſtanden hat, denn wir verſtehen unter der individuellen Freiheit nicht dieſe Freiheit als Privatſache ſondern als öffentliche Angelegenheit, und unter dem Recht nicht zugleich das Unrecht.

den individuellen Bedürfniſſen abmeſſen, findet natürlich ſeine Anwendung vorzugsweiſe nur in der Sphäre, in welcher die individuelle Verſchiedenheit der Bedürfniſſe vorhanden iſt und aus dem ſittlichen Geſichtspunkte begründet erſcheint; — denn die Individualität und ihre eigene Maßgebung hat überall nur weil ſie Bedingung aller Sittlichkeit iſt ihre Geltung, und die Geltung verſchwindet ſowie dieſe Beziehung zur Sittlichkeit nicht da iſt. Es iſt eine ſittliche Forderung daß das Individuum phyſiſch lebe, geſund und kräftig ſei, gegen außen geſchützt und perſönlich frei; aber es iſt keine ſittliche Forderung daß es ſein Leben nach ſeiner Laune erhalte, daß es Faſanen eſſe und Tokaier trinke, ſich in Sammet kleide und Paläſte bewohne. Dagegen iſt es eine unbedingte ſittliche Forderung daß den Intereſſen der geiſtigen Entwickelung, für die ein Jeder, als für innerliche Intereſſen, allein den Maßſtab in ſich ſelbſt hat, und deren ein Jeder ſich einzig in ſeinem eignen geiſtigen Bedürfniß bewußt wird, vollſtändig Genüge geſchehe. Für die äußeren Bedürfniſſe gibt es äußere für die inneren aber nur innere Maßſtäbe, und dieſe letzten hat nur Jeder für ſich ſelbſt.

Man kann ungefähr wiſſen welche Bedürfniſſe der Nahrung, Wohnung und Kleidung ein Menſch hat, aber man kann abſolut nicht wiſſen ob die individuelle Richtung und Kraft der geiſtigen Entwickelung die Erwerbung dieſer oder jener Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten, die Befriedigung dieſer oder jener äſthetiſchen Neigung, die Unterhaltung dieſes oder jenes geſelligen Verkehres fordert und zum Bedürfniß macht. Das Recht auf die Bedürfniſſe der inneren Entwickelung kann alſo im Weſentlichen nur als ein Recht auf die Freiheit der inneren Entwickelung aufgefaßt werden, als ein Recht auf Mittel die das Individuum ſelbſt als Bedürfniſſe geltend zu machen hat. Man kann beſtimmen: du ſollſt unter allen Umſtänden deine Nahrung, Kleidung und Wohnung haben, wie ſie ein Menſch bedarf (die hierüber hinausgehenden Beſtimmungen treten für die Sittlichkeit in den Hintergrund); aber man kann nicht beſtimmen: du ſollſt die Harfe ſpielen, Blumen malen, Italieniſch ſprechen lernen. Man braucht nicht die Freiheit zu ertheilen daß Jeder ſich ſatt eſſe, ſich kleide und eine Wohnung benutze, wenn man nur dieſe Mittel des Lebens ihm wirklich zur Verfügung ſtellt; aber man muß die

Freiheit anerkennen daß Jeder ſeine Fähigkeiten ausbildet wie er will und anwendet nach ſeiner individuellen Einſicht. Es iſt kein Menſchenrecht Tokaier zu trinken, aber es iſt ein Menſchenrecht eine Wiſſenſchaft oder Kunſt erlernen zu können wenn man dazu Trieb und innere Beſtimmung fühlt.

Ohne daß alſo im Uebrigen in Bezug auf die Kräftigkeit des Rechtes eine Verſchiedenheit Statt finden kann, haben die natürlichen und allgemeinen Menſchenrechte welche auf das äußere Leben gehen, mehr die Form einer poſitiven Leiſtung der Geſellſchaft an die Einzelnen, einer genügenden Zuertheilung und gerechten Vertheilung der Güter, für welche der Maßſtab nur innerhalb großer Beſchränkungen von den Einzelnen ſelbſt gegeben werden kann im Allgemeinen aber generelle Beſtimmungen in der Geſellſchaft als Richtſchnur gelten müſſen; die aber welche auf das innere Leben gehen, nehmen mehr die Form einer negativen Leiſtung der Geſellſchaft an, welche nur dafür ſorgen ſoll daß geiſtige Richtungen ſich mit individueller Freiheit geltend machen können.

Eine poſitive Sorge bleibt indeſſen auch in

dieſer letzten Beziehung der Geſellſchaft übrig, nämlich die für das Vorhandenſein äußerer Mittel der Bildung. Die Richtung der Bildung ſoll frei ſein und geachtet werden, wie ſie ſich in ihrer individuellen Verſchiedenheit zeigen mag, — die äußeren Mittel ſoll Jeder nach ſeinen individuellen Bildungsbedürfniſſen frei auswählen können; — aber darum eben müſſen ſie zur Auswahl vorhanden ſein. Die Geſellſchaft alſo iſt verpflichtet dafür zu ſorgen daß der Einzelne die Lehrer und Lehrmittel, die Erzieher und Erziehungsmittel finden kann welche er ſucht. — Hierzu gehört denn auch daß die Geſellſchaft den Einzelnen in den Stand des Wählens und Suchens ſetzt, gehört alſo die bevormundende Erziehung der noch Unmündigen bis zur Mündigkeit als dem Zeitpunkte der angehenden Selbſterziehung und freien Fortentwickelung. Es iſt klar daß hier nicht nur eine Pflicht der Geſellſchaft gegen den Einzelnen ſondern auch ein Recht derſelben an ihn vorhanden iſt, worauf wir ſpäter zurückkommen; aber ſchon die philoſophiſche Ausbildung welche die Erziehungskunſt erlangt hat, ſichert vor dem Uebergreifen der Bevormundung in den Kreis der In-

tereſſen und Rechte der freien Entwickelung. Sie beſchränkt die zwangsmäßige Erziehung darauf daß der noch unentwickelte Menſch den Entwickelungsmitteln und ihrer anregenden Wirkung ſo lange unfreiwillig ausgeſetzt bleibt, bis er im Stande iſt ſelbſt mit Freiheit über ſeine weitere Ausbildung zu entſcheiden. Der ausgeübte Zwang iſt ein Zwang des noch Unfreien zur Freiheit, welcher ſowohl bei geſichertem Erfolg wie bei der Sicherheit des Nichterfolges aufgegeben wird.

Die Geſellſchaft alſo, — ſo lautet die allgemeine Forderung der Sittlichkeit, die im Urrecht und dem aus ihr abgeleiteten allgemeinen Menſchenrechte ihre äußere Formation erlangt, — die Geſellſchaft gebe Jedem die äußeren Güter welche zur kräftigen phyſiſchen Lebenserhaltung und Lebensentwickelung erforderlich ſind, — ſie gebe durch Erziehung und Lehre ſeiner Entwickelung den Anſtoß und die Leitung um ihn auf den Standpunkt freier Wahl der Entwickelung und des Berufes zu erheben, — ſie ſtelle die weiteren Bildungsmittel her und mache ſie Jedem zugänglich, und — ſie laſſe dann allen Bildungstrieben der Individuen ihren freien Lauf, ſolange ſie nicht

auf Wege kommen die unbedingt von der Sittlichkeit abführen.

Auf dieſe Weiſe wird die Geſellſchaft alle ſittlich giltigen, alſo alle wahren individuellen Bedürfniſſe befriedigen, und allen natürlichen Menſchenrechten Genüge leiſten.

Nach dieſer Auseinanderſetzung ſind die allgemeinen natürlichen unveräußerlichen Menſchenrechte in folgender beſtimmten Form aufzuſtellen:

I. Das Urrecht: Recht als individuelles Weſen für ſich ſelbſt und für Andere anerkannter Zweck zu ſein. Aus ihm fließen:

II. Die natürlichen Menſchenrechte: Rechte auf den Beſitz der Mittel des individuellen Lebens.

1. Die Rechte auf den Beſitz der phyſiſchen Lebens- und Entwickelungsmittel —

a) auf Nahrung und die Mittel der Geſundheit;

b) auf die Mittel des Schutzes gegen Außen; Kleidung, Wohnung und Waffen;

c) auf äußere perſönliche Freiheit oder freie Bewegung.

2. Die Rechte auf vormundſchaftliche Sorge für die Entwickelung —
   a) auf wiſſenſchaftliche Erziehung;
   b) auf gemüthliche Erziehung;
   c) auf praktiſche Erziehung;
3. Die Rechte der freien mündigen Selbſtentwickelung —
   a) die Freiheit des intellectuellen Lebens;
   b) die Freiheit des gemüthlichen Lebens;
   c) die Freiheit des ſittlich-praktiſchen Lebens, Freiheit des Berufs.

Dieſe Rechte ſind in der unvollkommenen Geſellſchaft nur in der Form halblauter Forderungen vorhanden, welche bald mehr bald minder Anerkennung finden. Der Entwickelungsgang des Menſchengeſchlechtes muß aber dahin führen daß endlich ſich wahre und vollſtändige Rechtsgemeinſchaften bilden, in denen alle Menſchenrechte als poſitives öffentliches Recht anerkannt ſind. Und zuletzt ſoll das ganze Menſchengeſchlecht ſich zu einer einzigen ſolchen Rechtsgemeinſchaft ausbilden, wodurch der ſymboliſche Gedanke der allgemeinen Kirche nicht als bloßes politiſch-religiöſes Ideal, ſondern als reeller Zweck

des weltlichen Staates ſeine Verwirklichung erhalten muß, indem an die Stelle der religiöſen Sittlichkeit, von welcher die allgemeine Intention des Ideals für die ſpecielle That ausgegeben wird, die in beſtimmter Form gefaßte politiſche Sittlichkeit als wirkliche dem Gedanken entſprechende That tritt.

Die unveräußerlichen Menſchenrechte ſind Rechte des Einzelnen an alle Uebrigen, alſo an die Geſellſchaft. Es liegt hierin von ſelbſt eingeſchloſſen daß ſie von entſprechenden Pflichten des Einzelnen gegen alle Uebrigen unzertrennlich ſind. Die Rechte welche ich an alle Uebrigen habe, hat Jeder von dieſen ebenfalls an alle Uebrigen, alſo auch an mich der ich zu dieſen gehöre, und ſo entſteht meine Pflicht gegen Jeden. Dabei iſt aber zu beachten daß die Parteien nicht aus jedem Einzelnen und jedem andern Einzelnen, ſondern aus jedem Einzelnen und den jemaligen ſämmtlichen Uebrigen beſtehen. Das Recht iſt für Jeden ganz und vollſtändig in ſeiner Perſon, die Pflicht gegen Jeden trifft ihn nur zu einem Bruchtheile, welcher ſich ergibt wenn das Gegenrecht mit der Zahl aller übrigen Glieder der Geſellſchaft dividirt wird. Da er aber dieſen Bruch-

theil von Pflicht gegen soviele Einzelne hat als Mitglieder der Gesellschaft außer ihm sind, so multiplicirt sich der Bruch wieder mit seinem Nenner und wird ein Ganzes, — und Recht und Pflicht sind für Jeden vollkommen gleichgroß. Hieraus ergibt sich ganz von selbst auf absolut bestimmte Weise das Rechtsverhältniß jedes Einzelnen zu jedem Einzelnen, oder zu Allen, zur Gesellschaft. Es fordert nach demselben jeder Einzelne von Allen: helft mir erlangen was ich brauche um nach meiner Individualität zu leben und mich zu entwickeln; — ich helfe dafür Euch Allen nach Maßgabe meiner individuellen Natur und Kraft das erlangen was ein Jeder von Euch braucht um nach seiner Individualität zu leben und sich zu entwickeln. Und diese Hilfe soll nicht das zufällige Ergebniß des bewußtlosen natürlichen Zusammenlebens, sondern eine politisch organisirte Rechts- und Zwangspflicht sein, auf die sich ein Jeder mit absoluter Sicherheit verlassen kann.

Wir haben hier die Gleichheit des Rechtes nicht mechanisch aufgefaßt wie Proudhon, welcher von

dem Gedanken einer abſolut gleichen Vertheilung aller Güter beherrſcht iſt, — wir haben vielmehr angenommen daß nach der wahren Gleichheit des Rechtes einem Jeden ſein Recht nach ſeinem eignen Maße werden muß. Es iſt hier nicht der Ort den Einwürfen ſchon zu begegnen die gegen die Möglichkeit einer Verwirklichung dieſes Gedankens gemacht werden könnten. Wir kehren im Verlaufe unſerer Unterſuchung zu dieſem Gegenſtande zurück. Nur wenn eine Geſellſchaft im Allgemeinen an einem weſentlichen Gute Noth litte — dies Einzige ſei hier vorgreifend bemerkt — würde eine äußerlich gleiche Vertheilung, und auch dann noch nach Kategorien, gefordert werden können. So z. B. würde bei allgemeinem Waſſermangel die Geſellſchaft auf das individuelle Bedürfniß höchſtens nach Kategorien des Alters und der Beſchäftigung aber nicht nach perſönlichem Verlangen Rückſicht nehmen können, im Uebrigen gleiche Portionen austheilen müſſen.

Drittes Buch.

Die Thatsachen der Wirklichkeit als negatives Element der Politik.

1. Capitel.

Die Abhängigkeit von der Natur und die Ueberwindung der Naturbestimmungen.

Sowie für den Menschen Natur und Cultur sich von einander ausscheiden und das culturmäßige Leben — als das sittliche Leben nach bewußtem Zwecke — sich als positives Element der Politik geltend gemacht hat, sind auf zweifache Weise die menschlichen Zwecke durch die Mächte der Natur bedrängt: durch die Mächte der äußern Natur in der den Menschen umgebenden Welt und durch die der innern Natur in seiner eignen Organisation. Beide verhalten sich negativ zum culturmäßigen Leben, und mit beiden hat der Mensch im sittlichen Interesse den Kampf des freien Zweckes gegen die Beschränkungen der Naturbestimmung zu führen.

Es braucht indeſſen kaum ausgeführt zu werden welchen einzigen Sinn dieſer Kampf haben kann. Die Natur iſt und bleibt der Boden in welchem die Cultur ihre Wurzeln hat; ja die letzte iſt ſtreng genommen nur eine höhere Sphäre der erſten. Die „Ueberwindung der Naturbeſtimmungen", wie man ſich ausgedrückt hat, kann nur einen ganz beſtimmten und eingeſchränkten Sinn haben, über den man ſich klar ſein muß. Jeder Zweck, ſchon als ſolcher, erhebt ſich über die Sphäre der Natürlichkeit, weil die Natur keine Zwecke ſondern nur Urſachen und Wirkungen hat. In der Welt, ſoweit wir ſie kennen, hat nur der Menſch Zwecke. Aber jedes andere Weſen welches auch Zwecke hätte, wäre damit ſchon unſeres Gleichen, und ein Verkehr mit ihm müßte uns mit ihm in eine Zweckgemeinſchaft ſetzen, in der wir mit ihm gemeinſchaftliche Sache gegen die bloße Natürlichkeit machten. Aber die ſittliche Kraft welche ſich einen Zweck ſtellt, alſo der ſittliche Wille, braucht nicht nur phyſiſche Kraft um den Zweck zu erreichen, und iſt nicht nur ſchon in dieſer Beziehung an die Natur gebunden, ſondern der Zweck ſelbſt kann kein naturwidriger oder unnatürlicher Zweck ſein, weil mit

einem ſolchen das Leben gegen ſich ſelbſt wüthen und die Cultur ihren eignen Grund und Boden untergraben würde. Beſſer noch als die vollkommenſte Maſchine corrigirt und regulirt das Leben ſich ſelbſt, indem es überall die Kräfte ſchwächt und vernichtet welche von dem naturmäßig bedingten Gange der Entwickelung abirren wollen. Und hierin allein liegt die Sicherheit deſſen was wir den Fortſchritt nennen. Der Rückſchritt iſt nichts als der Selbſtmord der naturwidrigen und damit zugleich culturfeindlichen Tendenzen.

Wenn wir auf die äußere oder innere Natur einwirken und den Kräften derſelben eine Richtung nach unſerem Willen zu geben ſuchen, wirken wir unmittelbar als ein natürliches Glied im allgemeinen Naturproceſſe. Ob wir dabei noch für uns ſelbſt in einem andern Sinne wirken, iſt einzig davon abhängig ob unſerem Wirken ein bewußter Zweck zum Grunde liegt, d. h. ob unſer Wille wahrer Wille im ſittlichen Sinne oder bloßer natürlicher Antrieb iſt. Die Emancipation von der Natur kann demnach nichts Anderes bedeuten als daß wir, als ſittliche Weſen, die Natur unter dem Geſichtspunkte der Dien-

lichkeit für unſere Zwecke auffaſſen müſſen. Wir emancipiren uns nicht von der Natur indem wir etwas Anderes wollen als die Natur, ſondern indem wir überhaupt wollen; denn die Natur hat keinen Willen ſondern nur Urſachen und Wirkungen. Indem wir wollen, iſt die Wirkung welche wir ausüben keine bloße Wirkung mehr, ſondern eine Bewirkung, d. h. nicht eine natürlich ſondern eine ſittlich beſtimmte Wirkung; und es ſind alſo die Naturbeſtimmungen als ſolche durch unſer bloßes Wollen überwunden. Bei dieſer Umwandlung wird das natürliche Verhältniß von Urſach und Wirkung zu dem ſittlichen Verhältniß des Mittels zum Zweck. Was im natürlichen Verhältniß Urſach iſt, wird im ſittlichen zum Mittel der Bewirkung; was im erſten Wirkung iſt, wird im letzten der Zweck welcher bewirkt werden ſoll; und von dem ſittlichen Bewußtſein wird zuletzt das Ganze dem Endzweck untergeordnet.

Hiermit beginnt eine bewußte, abſichtliche, ſyſtematiſche Beſchäftigung des Menſchen mit der Natur, durch welche dieſe ſelbſt als Culturmaterial in den Kreis des menſchlichen Lebens hereingezogen wird. Dieſe Beſchäftigung iſt Studium und zweckgemäße

Lenkung der Naturkräfte, die zu den Mitteln der Bewirkung ſittlicher Zwecke erhoben werden. Sie iſt Studium der äußeren Natur in der Naturwiſſenſchaft, Lenkung der äußeren Naturkräfte in der geſammten Technik; ſie iſt Studium der inneren Natur in der Pſychologie und Lenkung der inneren Naturkräfte in der Erziehungskunſt. Eine andere Ueberwindung der Naturbeſtimmungen als dieſe gibt es nicht. Es kann mit ſeiner Einwirkung auf die Natur der Menſch nichts Anderes wollen als daß die phyſiſche Entwickelung der äußeren und inneren Welt mit der ſittlichen Entwickelung des Bewußtſeins gleichen Schritt halte.

Ohne Willen und ſelbſt wider Willen des Menſchen geſchieht es dabei daß die der Cultur unterworfene Natur eine Rückwirkung ausübt, die wiederum auf die Cultur einfließend zu einem neuen Momente der menſchlichen Technik wird. So z. B. verändert der nach Zwecken verfahrende Menſch die Beſchaffenheit des Bodens durch den Anbau desſelben; er verändert hierdurch mittelbar das Klima, damit einen weſentlichen Theil der Bedingungen ſeines eignen phyſiſchen Lebens, auf dieſe Weiſe die ſeines geiſtigen Lebens,

womit ſeine Zwecke neue ſittliche Beſtimmungen erhalten, welche wieder erneuerte Einwirkungen auf die Natur bedingen. So ſtehen Natur und Cultur in einem ewigen Wechſelverhältniß, in welchem nichts feſtſteht als auf der einen Seite der Endzweck aller menſchlichen Thätigkeit, auf der anderen die Natur mit ihren Kräften und unabänderlichen Geſetzen, denen durch nichts als durch das Studium des Forſchers beigekommen ſein will *).

2. Capitel.

Die günſtigen und ungünſtigen Bedingungen des Lebens in der äußeren Natur.

Die Abhängigkeit des Menſchen von der äußeren Natur iſt theils eine rein phyſiſche theils eine gei-

*) Wie wenig Proudhon es zur Klarheit über die Intereſſen des Lebens gebracht hat, ergibt ſich aus der Verwechslung des phyſiſchen und ſittlichen Lebens welche er ſich zu Schulden kommen läßt. Das politiſche Geſetz ſoll nach ihm nicht gemacht ſondern entdeckt werden, wie das phyſiſche. »La loi, ſagt er, est la règle selon laquelle les besoins sociaux doivent être satisfaits: le peuple ne la vote pas, le législateur ne l'exprime pas: le savant la découvre et la formule.«

ſtige. Die erſte erſtreckt ſich auf alle Bedürfniſſe des leiblichen Lebens. Der Menſch bedarf aus der äußeren Natur den feſten Boden auf dem er lebt, er bedarf Waſſer, Luft, Licht und Wärme, Nahrung, und das Material für die Werkzeuge der Arbeit, des Schutzes und der freien Bewegung. Die geiſtige Abhängigkeit aber iſt erſtlich eine mittelbare, indem die ganze Form des phyſiſchen Lebens einen wichtigen Einfluß auf das geiſtige ausübt; ſie iſt ſodann eine unmittelbare, indem die Eindrücke welche in der äußeren Welt den Sinnen dargeboten werden, unmittelbar eine geiſtige Thätigkeit hervorrufen. Dieſe Eindrücke nämlich reizen zum Denken, wie die Mannigfaltigkeit der Gegenſtände und Vorgänge in der Natur durch welche die Erkenntniß ihr erſtes Material erhält; — ſie regen ferner das Gefühl an, wie die ſchädlichen oder wohlthätigen Wirkungen der Natur durch welche Furcht oder Freude in uns erregt wird, und wie der äſthetiſche Charakter deſſen was die Natur uns zur Anſchauung bringt, der in uns Zuneigung und Abneigung und bei dauerndem Einfluſſe habituelle Stimmungen des Gemüthes hervorrufen kann; — ſie enthalten endlich durch Anregung der Bedürfniſſe

ohne Befriedigung derſelben unmittelbare Antriebe für den Willen. Durch die Geſammtheit aller dieſer Einwirkungen hilft die äußere Natur den ganzen Entwickelungsgang der Einzelnen wie ganzer Völker und die Ausbildung ihres Charakters beſtimmen.

Dieſes Verhältniß des Menſchen zur äußeren Natur iſt von mehreren Forſchern zum ſpeciellen Gegenſtande wiſſenſchaftlicher Unterſuchungen gemacht worden. Aber dieſe haben ſich meiſt ganz in der einſeitigen Auffaſſung des Gegenſtandes aus dem bloß materialiſtiſchen Standpunkte verloren, dem ſie dadurch nicht entgehen daß ſie dem reinen Cauſalverhältniſſe der Natur die vermeintlichen Abſichten einer bewußten Weltregierung unterſchieben. Für das menſchlich ſittliche Intereſſe gibt es hier nur eine Frage: menſchliche freie Selbſtbeſtimmung oder ſchickſalsmäßige Nothwendigkeit? In der Geſchichte werden ſich immer beide Mächte geltend machen; aber ſittlich gleichgiltig iſt es ob die letzte als göttliche Abſicht oder als die Folge des natürlichen Verhältniſſes von Urſach und Wirkung angeſehen wird. Was nicht freier menſchlicher Zweck iſt, iſt niemals über-, ſondern immer nur untermenſchlich. Es mag allerdings

das ſein woraus ſich das freie menſchliche Leben entwickelt und in welchem alſo dasſelbe der Kraft und Möglichkeit nach enthalten iſt, bleibt aber darum doch das untere, wie die Wurzel, in welcher auch die Pflanze und Blüthe eingeſchloſſen iſt. Das Verhältniß der Natur zur Entwickelung der Völker iſt von einem gelehrten Geographen unſerer Zeit zur Grundlage eines umfaſſenden geographiſchen Studiums der Erdoberfläche gemacht worden, und die Arbeit hätte für Entwickelung des politiſchen Bewußtſeins wichtig werden können, wenn der Verfaſſer ſich auf dem freien Standpunkte der Humanität befände. Aber indem er in die Erdoberfläche, als den Boden und Schauplatz des menſchlichen Lebens, den Plan einer abſichtlich wirkenden Weltregierung legt und aus dieſer Bedingung die wichtigſten Erſcheinungen der menſchlichen Lebensentwickelung ableitet, werden ihm dieſe zu bloßen Folgen göttlicher Prädeſtination. Dieſe religiöſe Anſicht iſt von der ſittlichen, die den Nachdruck auf den freien menſchlichen Zweck legt, ſo weit entfernt wie die bloß phyſicaliſche oder materialiſtiſche, für welche ſich Alles in dem Verhältniß von Urſach und Wirkung auflöst; — ja

beide Anſichten, die religiöſe und die materialiſtiſche fallen zuſammen, da noch keine Frömmigkeit aus dem Weltregenten mehr zu machen vermocht hat als einen großen Mechanicus und Chemicus. Aber von jeder realiſtiſch-religiöſen Weltanſicht wird die phyſicaliſche wie die ſittliche verdorben. *)

Die Frage nach den günſtigen und ungünſtigen äußeren Naturbedingungen läßt ſich ſowohl bloß äußerlich erfahrungsmäßig, aus dem täglichen Leben und aus der Geſchichte, wie nach dem innern Zuſammenhange von Urſach und Wirkung, aus dem Verhältniß der äußeren Natur zu der Natur des Menſchen und dieſer zur menſchlichen Cultur beantworten. Auf beiden Wegen kommt man zu dem Satze, daß eine in jeder Beziehung gemäßigte Natur die günſtigſten Bedingungen für menſchliche Ent-

*) Man hat aus der bezeichneten Schule von einem Fanatiker der Richtung ein muckeriſches Lehrbuch der Geographie bekommen, in welchem z. B. die Neger als zur Verdammniß prädeſtinirte Menſchenrace, und Afrika als der Wohnort dieſer Verdammten dargeſtellt iſt. So wird hier und da ſchon in den Schulen jeder Keim geſunder ſittlicher und politiſcher Lebensanſicht und Lebenseinſicht vernichtet.

wickelung darbietet. So haben die Extravaganzen der Natur in den Aequatorial- wie in den Polargegenden weder die Typen edler menſchlicher Körperentwickelung noch die Muſter menſchlicher Culturleiſtungen hervorgebracht und hervorbringen können. Schon die ewige Gleiche von Tag und Nacht in den Aequatorialgegenden, und die langen Polartage und Polarnächte der Polarzonen, müſſen auf die Entwickelung des Leibes, auf Phantaſie, Gefühl, Vernunft, Charakter und Thätigkeit einen durchaus einſeitigen Einfluß ausüben. Dazu die Extreme des Klimas, der Kampf gegen eine übermächtige Natur, gegen die weder die menſchliche Thätigkeit noch das menſchliche Bewußtſein recht aufzukommen vermag, die übermäßige Leichtigkeit und Schwierigkeit der Ernährung, welche theils die Thätigkeit aus Mangel an Antrieb ſchlafen läßt theils durch Mangel an Erfolg muthlos macht und niederdrückt — — alles dies bildet eine Maſſe ungünſtiger Bedingungen für das menſchliche Leben in der heißen und kalten Zone. Auf ähnliche Weiſe wirken nachtheilig die Extreme in den Geſtaltungen des Bodens. Die unſtete Lebensweiſe und die ausſchweifende Phantaſie der Wüſtenbewohner,

die in ihrem Charakter ſo Vieles mit dem Seemanne gemein haben, iſt ſo einſeitig und für wahre höhere Cultur ungenügend wie der bornirte und hartnäckige Sinn der Hochgebirgsbewohner. Die Freiheitsliebe, welche beide Extreme gemein haben, iſt bei den Einen ſchwärmeriſch bei den Andern halsſtarrig und eigenſinnig, bei Beiden aber nicht wahrhaft human, nicht die Herrſchaft des freien menſchlichen Zweckes, ſondern die natürliche Liebe zu den an- und eingelebten äußeren und inneren Zuſtänden.

Es iſt hervorgehoben worden, wie Europa in ſeiner Natur die günſtigſten Verhältniſſe für menſchliche Entwickelung darbietet welche überhaupt auf der Erdoberfläche zu finden ſind. Vielleicht iſt dies nur für gewiſſe Culturſtufen wahr, während die Zukunft möglicher Weiſe Culturerſcheinungen darſtellt, die größerer Schauplätze bedürfen als das gegliederte und gebrochene europäiſche Terrain gewährt, Schauplätze welche unter allen Welttheilen Amerika am großartigſten und günſtigſten zu gewähren im Stande iſt. Aber allerdings ſehen wir in der natürlichen Beſchaffenheit Europas überall jenes Maß von Gunſt und Ungunſt welches die menſchliche Thätigkeit heraus-

lockt und herausfordert, durch angemessenen Erfolg unterhält, und menschliche Ideale und Zwecke zur Klarheit und Herrschaft kommen läßt.

Allerdings also wird die besondere Natur der Länder einen charakteristischen Einfluß auf das Leben der Völker ausüben; aber die Bedrängnisse des natürlichen und die Zwecke des culturmäßigen Lebens führen überall über diese Naturbestimmungen hinaus. Sie rufen die Wanderungen, auswärtigen Niederlassungen, Zerstreuungen und Vermischungen der Völker hervor, durch welche die eigenthümlichen Naturformen und Culturerwerbungen der einzelnen Localitäten unter die Bewohner der anderen geführt werden: — der Gang den die Cultur unvermeidlich gehen muß.

Wie nämlich gewisse Leistungen des einzelnen Menschen welche ganz besondere Kraftanstrengungen in einer Richtung bedürfen, nur durch Verzichtung auf jede andere Richtung des Wirkens, oft selbst nur durch die entschiedenste Einseitigkeit der Kraftanlagen und der Entwickelung möglich werden, nachher aber Allen zu gute kommen, so daß die Einseitigkeit dessen der sie vollbringt ein Opfer zum

Besten der allgemeinen Cultur des Geschlechtes ist, so verhält es sich mit der localen Einseitigkeit in der Entwickelung der Völker. Sie ist die Mutter der großen Erscheinungen durch welche historische Epochen und Perioden bestimmt werden, in denen stets ein Volk oder eine Gruppe von Völkern seinen zu irgend einer großartigen Formation gelangten Geist den übrigen, die mit ihm in Berührung kommen, oder — bei allgemeinem Verkehre wie ihn unsere Zeit zum ersten Male in der Menschengeschichte sieht — allen anderen Völkern aufdrängt.

Auf diese Weise wird sogar die räumliche Trennung der Völker, in deren Schutz die einseitigen Richtungen der Kraft zu ihren großen Resultaten gelangen, zu einer allerdings immer vorübergehenden aber darum nicht minder wichtigen Culturbedingung. — Von den abwechselnden Absonderungen und Vermischungen der Völker ist der Culturgang im Großen abhängig, wie der Gang einer Dampfmaschine von der auf- und abgehenden Bewegung des Stempels in seinem Cylinder.

Klar ist endlich ganz im Allgemeinen daß die

Gesammtheit aller Naturbedingungen, die im Einzelnen günstig oder ungünstig erscheinen mögen, eine *culturgemäße* Gesammtwirkung ausüben muß, weil im entgegengesetzten Falle die Cultur und ihre Bewegung entweder von Anfang an unmöglich gewesen wäre oder wieder hätte vernichtet werden müssen. Will man dies als Beweis absichtlicher göttlicher Weltregierung ansehen, so mag man es; — einfacher aber ist, es sich klar zu machen daß die Natur eben nur das aus sich entwickeln kann was die Folge der Gesammtheit aller in ihr liegenden Bedingungen ist, und daß darum ganz natürlich diese Gesammtheit dem was ist und was wir weiter entstehen sehen günstig sein muß, weil sonst dieses nicht wäre und entstände. Das Seiende und Werdende ist immer das was einzig werden konnte und werden kann.

3. Capitel.

Die Wirkungen der inneren Natur: Der persönliche Charakter.

Da die Cultur allgemein ist, so sind die Unterschiede des persönlichen Charakters Folgen der inneren Naturanlage. Damit indessen erschöpft sich der Cha-

rakter nicht. Der perſönliche Charakter iſt theils natürliches und unwillkürliches Product des Lebensproceſſes, theils das Ergebniß der Culturarbeit des Menſchen an ſich ſelbſt. Er iſt alſo theils natürlicher theils angebildeter Charakter.*) Der letzte beſteht aus der durch verſtändige Bildung erworbenen und grundſätzlich und gewohnheitsmäßig befeſtigten Art und Weiſe des Denkens, Fühlens und Wollens, und iſt der Charakter in der ſittlichen Bedeutung. Der natürliche Charakter aber iſt die Verbindung der natürlichen intellectuellen Organiſation mit dem Temperament, und wir können alle ihm angehörigen Beſtimmungen zuſammen das Naturell nennen.

Im perſönlichen Charakter alſo iſt Naturanlage und Culturwirkung verbunden. Die letzte aber, inſofern ſie im Charakter zu etwas Bleibendem geworden, hat gewiſſermaßen eine zweite Natur gebildet. Mit

*) Wenn weiter oben unter Charakter das Individuum verſtanden worden iſt inſofern es überhaupt will und handelt, ſo ſteht jener Wortgebrauch mit dem hier angenommenen im nächſten Zuſammenhange, da der Charakter als Eigenthümlichkeit des Individuums ſich vernehmlich in deſſen Wollen und Thun an den Tag legt.

der Reflexion hat sich die Natur zur Cultur gesteigert, mit der Gewohnheit kehrt die Cultur ihre Wirkung fixirend in die Natur zurück. In Folge dieser Rückkehr, dieser Fixirung bestimmter Formen aus dem Flusse des Culturlebens, wird auch das was die Cultur im Charakter absetzt zum sittlich negativen Elemente. Der persönliche Charakter als ein Festes, Unfreies, steht den fließenden sittlichen Forderungen und ihrer Allgemeinheit ebenso negativ entgegen wie die äußere Natur. Zu den allgemeinen Zielen der Sittlichkeit läßt der persönliche Charakter dem Individuum nur seine individuellen Wege und Umwege frei; er hindert mithin dasselbe sich unmittelbar den sittlichen Regeln zu unterwerfen.

Wie wir also die in der äußeren Natur liegenden günstigen oder ungünstigen Lebensbedingungen in ihrem Verhältniß zu den menschlichen Zwecken würdigen müssen, so auch die Lebensbedingungen welche im persönlichen Charakter als der Vereinigung von Naturell und gewohnheitsmäßiger Eigenthümlichkeit liegen.

Wollen wir nun den charakteristischen Individualitäten durch eine individuelle Psychologie

nachgehen, ſo müſſen wir ſie als Abweichungen von der normalen Individualität auffaſſen, in deren Organiſation ſich alle Lebenselemente gegenſeitig genügen und das Gleichgewicht halten. Dieſe Abweichungen können in nichts Anderem beſtehen als in dem Vorherrſchen oder Zurücktreten der einzelnen Elemente im Verhältniß zu einander — das Vorherrſchen des geiſtigen Lebens über das leibliche oder umgekehrt, ſei es im Ganzen oder in einzelnen beſonderen Lebensgebieten, mit inbegriffen, — denn eine gewiſſe geiſtige Organiſation ſetzt auch ein gewiſſes Verhältniß von Geiſt und Leib voraus, und nur wo dieſes letzte durch äußere Gewalt verſtümmelt wäre, könnte ein Widerſpruch zwiſchen geiſtiger und leiblicher Organiſation vorhanden ſein der nicht zugleich mit einer Mangelhaftigkeit der letzten in Verbindung ſtände. Wo aber eine ſolche Mangelhaftigkeit vorhanden wäre, da hätten wir es mit einer krüppelhaften oder kranken Natur überhaupt zu thun, deren Mangelhaftigkeit — das gänzliche Zurücktreten einzelner Vermögen — nicht ein perſönlicher Charakterzug ſondern ein Mangel an der Perſönlichkeit ſelbſt iſt, weßhalb z. B. aus einer ſolchen auch die größere

oder geringere sittliche Unzurechnungsfähigkeit hervorgeht.

Wir können uns also bei der Würdigung der charakteristischen Individualitäten an die innere Organisation halten, und die weiter oben (S. 29) aufgestellte psychologische Tafel enthält demnach alle Hauptmittel für die Construction aller menschlichen Individualitäten oder Charaktere. Wir sehen dabei freilich ab von der Unendlichkeit der absoluten und relativen Maße der Kraft in dem Individuum, für die uns die Mittel der Messung und Erschöpfung fehlen. In dieser Beziehung sind also die Individualitäten allerdings unerschöpflich, denn selbst zwei ganz auf gleiche Weise organisirte Menschen die jedoch der Einwirkung der Außenwelt ein verschiedenes Maß der gesammten Lebenskraft entgegenzustellen hätten, würden dadurch zwei wesentlich verschiedene Charaktere werden. Wir sehen also ab von diesen unbestimmbaren Graden, und bleiben bei dem stehen was bestimmbar ist.

Wir haben oben (S. 29) ein Schema für die normale Individualität aufgestellt.

Denken wir uns nun jeden individuellen Cha-

rakter durch ein pſychologiſches Schema wie jenes bezeichnet, mit gradweiſer Auszeichnung der einzelnen Elemente wie ſie über einander vorherrſchen, indem wir uns auf eine Unterſcheidung von 18 Graden der Auszeichnung beſchränken, ſo daß wir für den Fall der äußerſten Verſchiedenartigkeit das entwickeltſte Lebenselement von dem am wenigſten entwickelten um 18 Grade, jedes Lebenselement von dem welches ihm in der Entwickelung am nächſten ſteht um 1 Grad unterſcheiden (allerdings eine ganz willkürliche Beſchränkung), — ſo erhalten wir, durch die Combination der in der Tafel enthaltenen 18 Elemente, die Conſtruction von 6,402,373,705,728,000 menſchlichen Charakteren, welche Zahl ſich noch verdoppelt, da für jeden Fall noch ein männliches und weibliches Individuum anzunehmen iſt — ein Unterſchied auf deſſen pſychologiſche Natur wir bald auch noch näher zu ſprechen kommen.

Man geſtatte einige Beiſpiele, bei denen wir uns auf eine Unterſcheidung von 5 Entwickelungsgraden der einzelnen Elemente beſchränken wollen:

1.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

2.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

3.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

4.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

5.

Sinn.	Beſinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

182

6.

Sinn.	Beſinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

7.

Sinn.	Beſinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

8.

Sinn.	Beſinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

9.

Sinn.	Beſinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

10.

Sinn.	Beſinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

Wir wollen es dem Leſer überlaſſen welche Plätze er den hier conſtruirten charakteriſtiſchen Individualitäten im Leben anweiſen will. Wir unſers Theils könnten uns z. B. unter Nro. 1 einen Naturhiſtoriker, unter 2 einen Mathematiker, unter 3 einen Schwelger, unter 4 einen Aeſthetiker, unter 5 einen religiöſen Schwärmer, unter 6 einen ehrlichen bourgois, unter 7 einen Poeten, unter 8 einen Muſiker, unter 9 ein mechaniſches Genie, unter 10 einen Staatsmann denken, ohne behaupten zu wollen daß man ſich durchaus nichts Anderes denken könne*).

Wollen wir aus der unbeſtimmbaren Zahl menſchlicher Individualitäten eine ſyſtematiſche Reihe der einfachſten Organiſationen hervorheben, die darum nichts weniger als die wichtigſten ſind, ſo müſſen

*) Soll eine Individualität ihrem ganzen Weſen nach erfaßt werden, ſo muß zu obigen Beſtimmungen noch die des Geſchlechtes und der Entwickelungsart hinzugefügt werden. In dieſen Beziehungen iſt es ſehr verſchieden ob ein Charakter (man nehme z. B. oben Nro. 5) ein älterer Mann iſt an dem die Wirkung der Cultur ſchon vorübergegangen, oder ein junges Mädchen welches noch cultivirt werden kann. Dieſe Unterſchiede werden in den folgenden Capiteln in Bezug auf das Geſchlecht noch klarer werden.

wir zunächſt drei Hauptklaſſen von Individualitäten unterſcheiden, die wir theoretiſche, pathetiſche und praktiſche nennen können. Bei den erſten herrſcht — in der oben angenommenen Bedeutung — der Geiſt, bei den zweiten die Seele, bei den dritten der Charakter (im praktiſchen Sinne) durchweg vor. In jeder dieſer drei Klaſſen ſind vorherrſchend ſinnliche, vorherrſchend gewohnheitsmäßige und vorherrſchend freithätige Individualitäten, und wiederum iſt für jeden von dieſen das Vorherrſchen aufnehmender und ſelbſtthätiger (paſſiver und activer) Lebensform zu unterſcheiden. So erhalten wir folgende Ueberſicht:

I. Theoretiſche Individualitäten.

1. Empiriker.

a) Beobachter.

b) Experimentatoren.

2. Gelehrte.

a) Kenner.

b) Syſtematiker.

3. Denker.

a) Dogmatiker.

b) Kritiker.

II. Pathetiſche Individualitäten.

1. Sinnliche.

a) Reizbare.

b) Genußſüchtige.

2. Gemüthliche.

a) Sentimentale Gemüther.

b) Energiſche Gemüther.

3. Idealiſtiſche.

a) Religiöſe Naturen.

b) Aeſthetiſche Naturen.

III. Praktiſche Individualitäten.

1. Handarbeiter.

a) Willige Naturen.

b) Betriebſame Naturen.

2. Mechaniker.

a) Techniker.

b) Erfinder.

3. Politiker.

a) Parteimänner.

b) Staatsmänner.

Jede dieſer einfachen Organiſationen enthält den Grundtypus zu einer ſehr großen Zahl von Individualitäten, deren Eigenthümlichkeiten natürlich Ueber-

gänge vom einen Grundtypus zum andern bilden und theilweise sehr verwickelte Verhältnisse darbieten. Mit diesen erst treten die interessantesten Naturen auf. So z. B. haben die pathetischen Individualitäten einige der wesentlichsten Elemente des Künstlers in sich; aber die eigentliche künstlerische Natur ist weder in der religiösen noch in der ästhetischen erschöpft, da im Künstler sich der Enthusiasmus und der Geschmack mit einem Schatze von verständig ausgebildeten Ideen und Vorstellungen, mit großer Lebendigkeit der Phantasie und mit praktischer Geschicklichkeit verbinden muß.

Der Leser sieht hier die Möglichkeit einer individuellen Psychologie, — einer Wissenschaft der Individualitäten oder Charaktere, wie sie zur Begründung einer hierarchischen Stufenordnung in der menschlichen Gesellschaft von St. Simonisten und neuen Jesuiten versucht worden ist. Allein der verständige Leser wird sich auch keinen Augenblick über den praktischen Werth einer solchen Wissenschaft täuschen. Wer würde sich wohl den Aussprüchen einer solchen Lehre unterwerfen? Der Beobachter der Menschen wird allerdings durch theoretische Einsicht in die mensch-

lichen Organisationen an Uebung des Blicks nnd Schärfe des Urtheils gewinnen, und die weitere Verfolgung dieses Gegenstandes wird namentlich für den Erzieher nicht ohne Früchte sein; niemals aber wird sich auf eine Wissenschaft der Individualitäten oder Capacitäten eine hierarchische Gliederung der Gesellschaft gründen lassen, — schon weil diese überhaupt nicht gegründet werden soll soweit sie sich nicht stets von selbst gründet. Für die Zwecke des Lebens ist ein Charakter eine Thatsache die sich aus der Praxis selbst ergibt; eine Erklärung dieser Thatsache ist für die Praxis ohne Interesse. Die Stellung welche einem Individuum in der Gesellschaft gebührt, ist die welche es zu nehmen weiß. Bedürfte es dazu einer anthropologischen Analyse, so hätte das Individuum diese mit sich selbst vorzunehmen. Niemand soll dasselbe hindern seinen eignen Kopf zu befühlen, seine Physiognomie vor dem Spiegel zu untersuchen, sich innerlich gewissenhaft zu prüfen und sich ein Schema seiner Organisation zu entwerfen; aber der gleiche Zweck wird ohne so große Umstände täglich erreicht, indem täglich ein Jeder die bessere praktische Probe macht wozu er

taugt und wie weit er es in der Welt bringen kann. Was an dieſer — der Welt — zu beſſern iſt, damit Jedem die Anwendung ſeiner theoretiſch oder praktiſch gewonnenen Selbſtkenntniß möglich wird, iſt eine andere Frage, die wir nicht an dieſer Stelle zu beantworten haben. Tariren aber ſoll Jeder in der Geſellſchaft ſich ſelbſt, und wenn er ſich zu hoch tarirt, ſoll ihn nur der Erfolg belehren. Dieſer Grundſatz iſt eine ſittliche Forderung. Die Individualität ſoll ſich nach eigner Maßgabe entwickeln, wozu vor Allem die freie Wahl der Stellung in der Geſellſchaft gehört, die nur in der Unzulänglichkeit der eignen Kräfte ihre Grenzen und ihre Kritik finden ſoll. Stoff und Raum für die Thätigkeiten in denen ſich Leib und Geiſt entwickelt, — das iſt Alles was der Einzelne in der Geſellſchaft zu fordern hat, und iſt zugleich das Einzige was er von der Geſellſchaft anzunehmen braucht. Jedes zu wenig oder zu viel, alſo jede fremde Maßgebung ſoll er nach Kräften zurückweiſen.

4. Capitel.

Arbeit und Genuß.

Aeußere und innere Natur wirken zuſammen in der Beſtimmung von Genuß und Arbeit.

Auf die Art und das Maß von Arbeit und Genuß reducirt ſich die ganze Stellung welche der Einzelne in der Geſellſchaft einnimmt; und wenn mit einer Wiſſenſchaft der Individualitäten ſich allgemeine Beſtimmungen für dieſe Stellung gewinnen ließen, ſo müßten ſie in einer Zuertheilung von Arbeit und Genuß nach individueller Berechtigung beſtehen. Es hat ſich uns aber aus allem Früheren zur Genüge ergeben daß Verſuche wie ſie die Saintſimoniſten mit liberaler Tendenz und im guten Glauben, die neueſten Jeſuiten aber in böſer Abſicht, ehrgeizige und eitle Jünglinge bethörend gemacht haben, nicht nur unfruchtbar ſondern auch, als Beeinträchtigung der individuellen Selbſtbeſtimmung, unſittlich ſind. Wir haben in dieſer Beziehung nichts hinzuzufügen, wohl aber bleibt uns die individuelle Freiheit gegen die umgekehrten Irrthümer gleichmachender Tendenzen zu vertheidigen. Wir müſſen

hier alſo die wahre Natur von Arbeit und Genuß aufklären. Um dieſe allein handelt es ſich bei allen Forderungen und Vorſchlägen der Communiſten und Socialiſten, wie überhaupt im ganzen geſellſchaftlichen und politiſchen Leben. Man will politiſche und ſociale Gleichheit, weil man nicht weniger genießen und nicht mehr arbeiten will als Andere.

Jeder Lebenszuſtand, ſei er ein thätiger, ruhender, oder leidender, iſt in der Art wie er empfunden wird das Erzeugniß und Gefühl eines Bedürfniſſes. Enthält er zugleich die Befriedigung des Bedürfniſſes, ſo iſt er Genuß, wie z. B. das Aufhören eines Schmerzes Genuß iſt; denn Genuß iſt nichts Anderes als das Gefühl der Befriedigung eines Bedürfniſſes.

Die Bedingungen eines Lebenszuſtandes können entweder unmittelbar in dem natürlichen Lebensproceſſe, oder in der Kraft einer Reflexion liegen. Im erſten Falle iſt der Genuß eben unmittelbar in dem Zuſtande enthalten, weil dieſer unmittelbar die Befriedigung in ſich trägt; — im zweiten kann in dem Zuſtande, wie er das Erzeugniß einer Reflexion iſt, auch höchſtens nur durch Hilfe der Reflexion und

der durch sie in Bewegung gesetzten Phantasie ein Genuß gefunden werden; denn es ist dazu die Betrachtung erforderlich daß durch den Zustand ein Zweck erreicht wird welcher mit der Befriedigung eines Bedürfnisses in näherer oder fernerer Verbindung steht, und es muß der Genuß welchen nach Erreichung des Zweckes die Befriedigung gewähren wird, im Voraus vorgestellt werden. Die erste Beschaffenheit hat z. B. jede Passivität welche aus dem Bedürfnisse einer Einwirkung und Anregung, jede Thätigkeit welche aus einem Drange der bloßen Uebung der Kräfte, aus einem Drange des Wissens hervorgeht, oder aus einem Kunsttriebe, wie bei dem sich selbst genügenden Sänger:

„Ich singe wie der Vogel singt,
Der in den Zweigen wohnet.
Das Lied, das aus der Kehle dringt,
Ist Lohn der reichlich lohnet."

Von der zweiten Beschaffenheit dagegen ist jeder Zustand in welchen man sich, ohne unmittelbaren Genuß, zur Erreichung irgend einer weitern Absicht begibt, wie jede Thätigkeit zur Erwerbung irgend einer an sich gleichgiltigen oder unangenehmen, aber

für einen gewählten Beruf unerläßlichen Kenntniß oder Geſchicklichkeit; z. B. das anatomiſche Studium an einem ekelhaften Leichnam; das mechaniſche Einlernen von Jahrzahlen für das Studium der Geſchichte; die mühſame Thätigkeit des Landmannes oder Handwerkers, deren Früchte mehr oder minder in der Ferne liegen, und in der Gegenwart vorgeſtellt werden müſſen wenn ein Theil des Genuſſes anticipirt werden ſoll. Die Zuſtände dieſer Art nun haben den Charakter der Arbeit. Arbeit an und für ſich iſt kein Genuß, ſondern in gewiſſer Beziehung das Gegentheil desſelben, inſofern nämlich der Genuß unmittelbares Leben, die Arbeit aber das Leben unter der Herrſchaft der Reflexion und des Zweckes iſt. Wer in der Arbeit ſeinen Genuß findet, findet ihn entweder auf die eben bezeichnete Art, indem er das Erzeugniß der Arbeit ſich während derſelben in der Vorſtellung vergegenwärtigt, oder er findet ihn indem die Thätigkeit die er verrichtet für Andere den Charakter der Arbeit haben mag aber nicht für ihn, denn für den Einen kann Arbeit ſein was für den Andern unmittelbares Leben und Genuß iſt. Der Künſtler z. B., welcher ſich ſeiner Aufgabe

bewußt iſt und ſie mit Zweckmäßigkeit und mit der unvermeidlichen Anſtrengung verfolgt, arbeitet, — der Dilettant arbeitet nicht ſondern amuſirt ſich, auch wenn er noch ſo eifrig iſt.

Es iſt alſo die Abſichtlichkeit, welche die Arbeit zur Arbeit macht. Mit dieſer iſt zugleich gegeben daß die Arbeit als eine willkürliche Anwendung der Kräfte immer eine Anſtrengung iſt; aber es kommt dabei keineswegs gerade auf Bewegung, ſondern nur auf eine Thätigkeit des Willens an, welche auch in ſcheinbarer Ruhe oder äußerer Paſſivität enthalten ſein kann. Auch das Nichtsthun oder das Erleiden kann Arbeit ſein, wenn durch dasſelbe mit Bewußtſein ein Zweck erreicht werden ſoll. Der Kranke welcher ſich mit Ueberwindung unthätig erhält um ſein Uebel zu beſeitigen, — der Gefangene welcher Zwecke zu erreichen glaubte indem er ſich der Haft überlieferte und ſich der Unthätigkeit preisgab, — das unglückliche Weib welches, um ſich oder Andere vom Elend zu retten, widerwärtige Umarmungen duldet, — alſo dieſe arbeiten, wenn auch nicht nach ganz gemeinem Sprachgebrauche. Arbeit alſo iſt jede abſichtliche Anwendung irgend welcher Kräfte des

Menſchen. Der Analogie nach ſagt man von einer Maſchine: „ſie arbeitet gut“ — während man umgekehrt von einem Menſchen der im Traume des Dilettantismus ſein Leben verbringt, ſehr paſſend ſagt: „er vegetirt.“ Wäre das Leben nur natürlicher Proceß, ſo gäbe es keine Zwecke, keine Abſichtlichkeit des Thuns, keine Arbeit; — Leben und Genießen wäre ein und dasſelbe. Und wäre das Leben gar nicht Naturproceß ſondern nur freie Selbſtbeſtimmung, ſo würde es für uns ebenfalls keine Zwecke geben können, weil der Zweck welcher keines Mittels mehr bedarf, kein Zweck iſt ſondern Realität. Für die volle Freiheit der Selbſtbeſtimmung wären Abſichten und Zwecke überflüſſig. Dieſe Freiheit ſchlöſſe alſo jede Abſichtlichkeit des Lebens aus, und hätte daher auch keine Möglichkeit für die Arbeit.

Die Arbeit erhält mithin ihren Charakter durch den Gegenſatz von Natur und Freiheit. Sie iſt der Proceß des reflectiven Lebens, in welchem die Freiheit durch das Mittel der Künſtlichkeit oder Technik die unmittelbare Natürlichkeit zu überwinden ſucht. Von der Natürlichkeit, welche keine Arbeit kennt, geht das menſchliche Leben aus. Mit der Reflexion tritt die

Selbſtbeſtimmung auf, welche ſich durch die Naturbeſtimmungen gehemmt ſieht und deßhalb die Form der mittelbaren Freiheit d. i. des Zweckes annimmt. Es geht alſo dem Menſchen die Arbeit als ſolche aus den Hemmungen durch die Naturbeſtimmungen hervor, — und zwar durch die inneren wie die äußeren —, und von äußeren und inneren Naturbeſtimmungen bleibt für jeden die Art und das Maß ſeiner Arbeit abhängig. Beide enthalten die beſtimmten Mächte welche durch die Arbeit gebändigt werden ſollen, und beſtimmen für Jeden die Art und das Maß der Anſtrengung auf eigne Weiſe.

Indeſſen ſind die Zwecke aller individuellen Arbeit gemeinſame menſchliche Zwecke, und indem ſie ſich in dem Endzwecke den Forderungen der Sittlichkeit unterordnen, wird die Arbeit eine allgemeine ſittliche Angelegenheit. Es entſtehen hiermit die Fragen nach der Pflicht zur Arbeit und dem Rechte auf die Arbeit, Fragen welche wir erſt weiter unten zu beantworten haben wo wir das poſitive und das negative Element des politiſchen Lebens in Verbindung geſetzt haben werden. Dort werden wir dann auch die noch allgemeiner gefaßte Frage der Organiſation der Arbeit behandeln, welche ſchon das Beſtehen des Staates vorausſetzt.

Mit der Arbeit hat der Genuß das gemein daß beide zur Entwickelung des Lebens gehören und für dieſelbe unentbehrlich ſind. Arbeit und Genuß ſind darum gleicherweiſe ſittlich. Wenn alſo ein ſchweizeriſcher Staatsmann, welcher ein feuriger und ehrlicher aber zuweilen nicht ganz umſichtiger Demokrat iſt, in die neue Verfaſſung ſeines Kantons den Satz: die Arbeit iſt geheiligt — „le travail est sacré“ — aufgenommen wiſſen wollte, ſo hätte er mit gleichem Rechte hinzufügen können: le plaisir est sacré — der Genuß, das Vergnügen, die Freude iſt geheiligt. Es iſt gegen beides nichts einzuwenden, als daß es für Menſchen die ſich ſelbſt das Geſetz geben, lächerlich iſt ihre eignen freien Beſtimmungen heilig zu ſprechen.

5. Capitel.

Die Befangenheit der Natur und Cultur im perſönlichen Charakter.

Wir haben im perſönlichen Charakter eine Naturanlage und eine Culturwirkung unterſchieden und die erſte das Naturell genannt. Dieſes, als Ergebniß des natürlichen individuellen Lebensproceſſes

bis zu jedem bestimmten Punkte desselben, enthält bleibend einen wesentlichen Theil der Bedingungen für dessen weiteren Fortgang, und spielt in der Organisation der großen dramatischen Charaktere der Geschichte wie der Kunst eine Hauptrolle. Die zu Geltung gelangte Form der Cultur ist allgemein; aber der große Charakter ist der welcher dieser Form neue Bestimmungen gibt, und die Kraft dieses Bestimmens kann nicht aus dem genommen werden was bestimmt wird, also nicht aus der Cultur, sondern aus dem Naturell. Allerdings muß der große Charakter, welcher auf die Cultur einwirkt, auch sich selbst auf irgend eine Weise cultivirt haben welche die Grenzen des Allgemeingeltenden überschreitet, oder es ist mindestens eine bewußte Einwirkung ohne diese vorausgehende Cultur des wirkenden Charakters nicht möglich. Soll aber dieselbe über das Niveau des Bestehenden hinaus gelingen, so muß doch die Kraft dazu im Naturell des Charakters liegen. Diese Kraft ist die Genialität des Naturells.

Die geltende Culturform kämpft als Autorität mit dem genialen Naturell, und es handelt sich in diesem Kampfe, wie in jedem anderen, um das Maß

der Kraft. Hat ein Charakter die Kraft des Naturells um ſich als hiſtoriſcher Charakter, d. h. als die Form der Cultur neu beſtimmend durchzuſetzen, ſo macht er ſich zur Autorität für die Anderen, in denen nachher zuweilen das der Neuerung zum Grunde liegende Lebensprincip culturmäßig bewußt und klar wird. Gelingt es dem genialen Charakter, oder beſtimmter geſagt — dem genialen Naturell im Charakter nicht, auf dieſe Weiſe hiſtoriſch zu werden, ſo wird er von der Autorität bezwungen und muß ſich in die Form des Beſtehenden fügen. In dieſer Beziehung iſt es vollkommen richtig: —

„Auf des Glückes großer Wage
Steht die Zunge ſelten ein;
Du mußt ſteigen oder ſinken,
Du mußt herrſchen und gewinnen,
Oder dienen und verlieren,
Leiden oder triumphiren,
Amboß oder Hammer ſein.“

Die ungenügende Kraft, welche zwiſchen Beidem ſich in der Mitte halten will, wird wirkungslos verzehrt. Ob ein Menſch das eine oder das andere Schickſal haben wird, kann mit Sicherheit nur der Erfolg zeigen; aber die Erziehungskunſt hat es zu einer

ihrer Hauptaufgaben, zwiſchen den großen Anlagen des genialen Naturells und den bloßen Fähigkeiten welche auf Cultur warten, zu unterſcheiden. Bei ungeſtörter Entwickelung werden ſich beide von ſelbſt zu erkennen geben. Die Genialität ſucht ſich ihre eignen Wege, ſtößt die fremde Einwirkung zurück, oder ſucht ſie nur auf um im Widerſtande ſeine Kraft zu üben, während die hilfsbedürftigen Fähigkeiten ſich der erziehenden Wirkung anſchmiegen. Nur wenn die Entwickelung von Anfang an geſtört wurde, was freilich in ſehr vielen Fällen Statt findet, begegnet es der unzulänglichen Kraft ſich ſelbſt zu überſchätzen und ſich auf ungebahnte Pfade zu wagen. Die Erziehung muß die hilfsbedürftigen Fähigkeiten unmittelbar mit den ſchon zur Anerkennung gekommenen menſchlichen Zwecken und Idealen in Verbindung ſetzen, während ſie es dem genialen Naturell, indem ſie es nur zur Klarheit über die Welt und über ſich ſelbſt zu bringen ſucht, überlaſſen muß ſich ſeine Zwecke ſelbſt zu ſchaffen. Es ſoll allerdings auch die Eigenthümlichkeit der kleinen Kräfte nicht unterdrückt werden, denn ſie haben ein ſittliches Recht auf Freiheit wie die großen. Die Erziehung ſoll

ihnen, wenn ſie bereit ſind Unterſtützung anzunehmen, die hilfreiche Hand bieten, und ſoll ſie, wenn ſie ſich überſchätzen und in Gefahr begeben, durch Schaden klug werden laſſen und doch vor zu großem Schaden bewahren.

Die Anlagen des bedeutenden Charakters im entſchiedenen Naturell müſſen bei dem Suchen und Gehen eines eignen Weges häufig in einer ſich ſelbſt und Anderen unverſtändlichen Form auftreten, die als unverſtändlich wohl auch unverſtändig ſein mag. Es kann die Zweckmäßigkeit dieſes oder jenes Entſchluſſes, dieſer oder jener Äußerung oder Handlung vollkommen klar ſein: — das Naturell, von ſeinem dunklen Drange nach ſelbſtändiger Entwickelung getrieben, kann dennoch Einſicht und Willen wie mit eiſernen Banden befangen halten, oder zur entgegengeſetzten Entſcheidung treiben. Der oberflächliche Beurtheiler welcher in einigen Regeln die Weisheit für das Leben zu beſitzen glaubt, mag hier nur Unvernunft oder das bildungsfeindliche Walten einer „dämoniſchen Natur“ erblicken und die Erſcheinung höchſt verwerflich finden: — die Erfahrung zeigt daß zuweilen da wo das gewöhnliche Urtheil den Kopf

ſchüttelte oder ſeine Verdammung ausſprach, Edles verborgen und Großes im Entſtehen war.

Je eigenthümlicher das Naturell iſt, je ſelbſtändiger die Form ſeiner Entwickelung, um ſo mehr bedarf es zu ſeiner Ausbildung einflußreiche Lebensverhältniſſe. Wo es dieſer entbehren muß, gelangt es nur zu ungenügendem Verſtändniß der Welt und ſeiner ſelbſt, und bleibt im Zuſtande einer *Befangenheit* in welcher das Individuum vor ſich ſelbſt nicht frei iſt. Am wenigſten läßt ſich eine ſolche *Befangenheit der Natur* durch eine *befangene Cultur* löſen. *Befangenheit der Cultur* iſt die bloße Verſtändigkeit welche ſich in irgend einer Lebensform erſchöpft zu haben meint.

Befangenheit der Natur und Befangenheit der Cultur ſtehen ſich als weibliche und männliche Unfreiheit gegenüber. Wir können die Lebensmomente um welche es ſich hier handelt, durch zwei poëtiſche Beiſpiele erläutern: wir meinen die *Cordelia* im Lear und die *Frau des Aſan Aga* bei Göthe. Die Unfreiheit der Cordelia — „was ſagt Cordelia nun? ſie liebt und ſchweigt“ — wird „ein Zaudern der Natur“ genannt. Dieſe Befangenheit wird vom

alten Lear ſo wenig verſtanden, wie vom Aſan Aga der im Zelte an ſeiner Wunde daniederliegt, die Schamhaftigkeit ſeines Weibes gegen ihn. „Ihn beſucht die Mutter und die Schweſter; ſchamhaft ſäumt ſein Weib zu ihm zu kommen.“ — „So jung und ſo unzärtlich“ ſagt Lear; — „kehrt zu mir, ihr lieben armen Kleinen! eurer Mutter Bruſt iſt Eiſen worden“ — ruft Aſan Aga ſeinen Kindern zu. — Wir haben in dieſen Beiſpielen weibliche und männliche Unfreiheit, die ſich aufreiben ſtatt ſich gegenſeitig zu löſen. — Es gibt Schätze des Charakters, die in den bedeutenden Momenten eines reichen Lebens nur ein Geſchlecht dem andern kann heben helfen. *)

---

*) Die hiſtoriſchen Charaktere der Wirklichkeit und die dramatiſchen Charaktere der Kunſt müſſen auf gleiche Weiſe Naturell haben, wenn ſie wirken ſollen. Der zur vollen Entwickelung gelangte große Charakter muß im Drama wie in der Geſchichte ein Naturell als Träger eines Ideals darſtellen. Das bloße Ideal iſt wohlfeil zu haben. Es gehört nicht viel dazu ſich einen Wechſel auf eine beſſere Welt zu ſchreiben; aber man muß das Nichts für Etwas und das Etwas für Nichts halten, wie ein Romantiker, wenn man einen ſolchen Wechſel für Gold anſehen ſoll. An ein Ideal glauben wir erſt

6. Capitel.

Das Geſchlechtsverhältniß.

Das Verhältniß der Geſchlechter iſt von jeher als eine Thatſache vom größten ſittlichen Intereſſe angeſehen worden, und Religion und Politik in ihren Geſetzgebungen über Ehe, Familie und geſchlechtliche Moralität haben ſich viel mit demſelben zu ſchaffen gemacht. Das Chriſtenthum hat die geſchlechtliche Enthaltſamkeit zu einer ſpecifiſchen Tugend erhoben, und nicht ſelten verſteht man noch jetzt unter Immoralität oder Unſittlichkeit nichts Anderes als das Verſtoßen gegen gewiſſe geſchlechtliche Convenienzen.

Dieſe Erſcheinung, ſo ſehr ſie mit ſittlicher Beſchränktheit verbunden iſt und ſo plump ſie an den Tag tritt, hat ihre tiefe anthropologiſche Begründung. Das Geſchlechtsverhältniß liegt auf der Grenze von Natur und Cultur. Es hält beide zuſammen. Es

---

wenn wir es in einem Naturell gewurzelt ſehen. Wenn kaum ein Drama möglich iſt ohne daß in ihm die Geſchlechtsliebe eine Rolle ſpielt, ſo drückt ſich hierin die Bedeutung des Geſchlechtsverhältniſſes für die Entwickelung des Charakters inſtinktmäßig aus.

cultivirt die Natur und naturaliſirt die Cultur. Es enthält, indem es durch dieſes Ineinandergreifen der beiden Lebensgebiete die Befangenheit der Cultur wie der Natur überwindet, die Hauptbedingungen für das Freiwerden der Charaktere. Bei der Verwilderung desſelben ſteht die ganze innere Ehre und Würde der Perſönlichkeit auf dem Spiele, während zugleich die wichtigſten phyſiſchen Intereſſen der ganzen Gattung betheiligt ſind. Es gründet, indem es die Gattung fortpflanzt, in der Familie und dem ſich aus dieſer entwickelnden Stamm und Volke den naturwüchſigen Keim zum Staate, mit welchem die Naturgeſchichte im Großen in die Culturgeſchichte übergeht.

Die Geſellſchaft hat an dem geſchlechtlichen Leben der Einzelnen folgende Intereſſen: 1) daß die Gattung fortgepflanzt und ſoweit vermehrt werde als irgend die Mittel der Lebenserhaltung reichen, womit ſich das Intereſſe phyſiſcher Racenveredlung verbindet; 2) daß das moraliſche Gefühl perſönlicher Ehre und Würde, als die Grundlage aller inneren Sittlichkeit, weder durch eigne Proſtitution noch durch Gewaltthat des Stärkeren oder durch Brutalität von Geſetz

und Sitte verletzt und untergraben werde; 3) daß die Wechselwirkung männlicher und weiblicher Charaktere die Freiheit habe welche den Bedürfnissen aller Charakterentwickelung entspricht. Diese verschiedenen Interessen fallen aber praktisch zusammen, weil aus allen die gleiche Forderung entspringt, daß der geistige und leibliche Geschlechtsverkehr, jede Unfreiwilligkeit, jedes Nebeninteresse, jede Idealität ohne Gehalt ausschließend, sich auf das reelle Verhalten der Individualitäten oder Charaktere gründe, und demnach aus freiem energischen Triebe, aus charaktervoller Zuneigung und Leidenschaft hervorgehe. Freie, charaktervolle Geschlechtsliebe entspricht den Interessen der Gesellschaft in jeder Beziehung; aber nicht jede Bildungsstufe ist hoch genug um sie zuzulassen.

Wir wollen dieser Angelegenheit etwas tiefer auf den Grund gehen als es bisher geschehen ist.

Das weibliche Leben ist, von Anfang an, von der Form der Reizbarkeit, das männliche von der Form der Reflexion beherrscht. Hiernach hält in dem Wechselverhältniß von Natur und Cultur das Weib den Ausgang und Impuls von der Natur, der

Mann den von der Cultur feſt. Dieſer Gegenſatz zwiſchen männlichem und weiblichem Lebensimpuls durchdringt das ganze innerliche Leben, und bewirkt daß für den Mann bloßes Talent iſt was für das Weib Genialität, für das Weib bloßes Talent was für den Mann Genialität. Weibliche Genialität und männliches Talent, männliche Genialität und weibliches Talent — treffen mithin im geiſtigen Verkehr der Geſchlechter auf die gleichen Thätigkeiten, wie es ſich hier in der folgenden Tafel darſtellt:

Allgemeines Verhalten.	Verrichtungen der **Sinnlichkeit.**		Verrichtungen der **Gewöhnung.**		Verrichtungen der **Freiheit.**	
	Reizbarkeit.	Selbstthätigkeit.	Aneignung.	Verwendung.	Unmittelbarkeit.	Reflexion.
Geist.	Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verstand.
Seele.	Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Charakter.	Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit	Geschicklichkeit	Wille.	Gewissen.
Geschlechtliches Verhalten.	Weibliche Genialität und männliches Talent.	Männliche Genialität und weibliches Talent.	Weibliche Genialität und männliches Talent.	Männliche Genialität und weibliches Talent.	Weibliche Genialität und männliches Talent.	Männliche Genialität und weibliches Talent.

Dieſes Verhältniß der Geſchlechter gibt uns den Schlüſſel zu den Bedingungen geſchlechtlicher Zuneigung und Abneigung.

Zuneigung und Abneigung ſind das Verhalten eines lebendigen Weſens zu einem andern. Wir können dieſe Gefühle allenfalls gegen ein Thier haben, aber nicht gegen ein Hausgeräth, ein Kleidungsſtück u. ſ. w. Zuneigung und Abneigung enthalten alſo zunächſt eine unmittelbare Entſcheidung im Gefühle, daß der Gegenſtand mit dem ich in einer Beziehung ſtehe ein lebendiger, weſenhafter, daß er eine Perſon, nicht eine Sache iſt. In Zuneigung und Abneigung, Liebe und Haß, liegt ein nicht theoretiſches ſondern nur pathetiſches Urtheil für die Perſönlichkeit des Gegenſtandes zu dem ich in Beziehung ſtehe. Das pathetiſche Verhältniß unterſcheidet ſich ſodann in Anziehung und Abſtoßung, Sympathie und Antipathie, je nachdem der Gegenſtand des Gefühles, als Ideal*), förderlich oder ſtörend und hemmend auf mein Leben einwirkt, oder mit andern Worten —

*) Auf dieſen Begriff muß hier der Nachdruck gelegt werden, er kann aber erſt ſpäter klar gemacht werden, wo der religiöſe Standpunkt für ihn gewonnen iſt.

je nachdem er, als meinem Ideal entſprechend oder widerſprechend, zur Befriedigung der gemüthlichen Bedürfniſſe meiner Lebensentwickelung beiträgt, oder dieſer im Wege ſteht. Zwiſchen beiden liegt das Verhältniß der Gleichgiltigkeit.

Aus dieſen Andeutungen läßt ſich das Weſen der Liebe einigermaßen ableiten. Die Liebe iſt die unmittelbare Anerkennung der Weſenhaftigkeit in einem Andern wie im Subject ſelbſt; denn es gibt eine Selbſtliebe die jeder Liebe des Andern vorausgehen muß. Die Liebe iſt das Verhalten des Weſens zum Weſen, zu dem beſtimmten Daſein welches ſeinen Werth in ſich ſelbſt hat. Die allgemeinſte Liebe daher iſt die zum Lebendigen überhaupt. Sie iſt das Gefühl welches jeden nicht ganz rohen Menſchen abhält ohne Noth irgend ein Leben zu vernichten, oder das lebendige Weſen deſſen Tod unvermeidlich iſt, zu martern. Eine beſtimmtere und zugleich höhere Form hat die Liebe angenommen wenn ſie Gefühl des Menſchen für den Menſchen iſt. Es tritt hier zu der bloßen Anerkennung der Weſenhaftigkeit das allgemeine Ideal des Menſchen, deſſen Inhalt nichts Anderes ſein kann als wieder der Menſch, und die allgemeine

Menſchenliebe iſt die innerliche Begeiſterung für dieſes Ideal, welche jeden Menſchen, auch den gleichgiltigſten, uns ſtets unendlich viel näher bringt und höher ſtellt als ein Thier. Wir würden z. B. unſeren Hund, unſere Katze, wären ſie uns noch ſo lieb, gern preisgeben, wenn wir damit das Leben des ſchlechteſten Menſchen retten könnten.

Zu dieſer allgemeinen Menſchenliebe kommen nun zweierlei nähere Gefühlsbeſtimmungen hinzu, welche urſprünglich von einander unabhängig ſind, aber in nothwendige Verbindung treten. Die erſte beruht auf dem Geſchlechtsunterſchiede, die andere auf der Verſchiedenheit des Charakters. Bei beiden Beſtimmungen iſt es der Unterſchied der fremden Individualität von der unſrigen, welcher den andern Menſchen uns beſonders werth macht. Es kann ein Mann eine Zuneigung zu einem Weibe haben bloß deßhalb weil es ein Weib iſt*), und es kann ein Menſch eine Zuneigung zu einem anderen haben die bloß aus dem

*) Man würde ſich nur als bornirt beweiſen wenn man die Sache hier nur materialiſtiſch nehmen wollte. Auch in geiſtiger Beziehung kann das Weib dem Manne anziehend ſein bloß deßhalb weil es ein Weib iſt, und umgekehrt.

Verhältniß der beiden Charaktere ohne alle Rückſicht auf das Geſchlecht hervorgeht. In den meiſten Fällen eines Verhältniſſes zwiſchen Mann und Weib werden ſich aber beide Arten der Zuneigung verbinden, und erſt aus dieſer Verbindung gehen die bedeutungsreicheren Formen der leidenſchaftlichen, charaktervollen und charaktererſchütternden Geſchlechtsliebe hervor, wie aus der Colliſion beider ſich der Haß in ſeiner ſpecifiſchen geſchlechtlichen Form ergibt, vor Allem aus der Zumuthung eines Geſchlechtsverhältniſſes bei Widerſtreben oder voller Indifferenz der beiden Charaktere.

Die Sache rein praktiſch aufgefaßt, beruht die geſchlechtliche Zuneigung oder Abneigung auf der Natur und der Kraft der Einwirkung die ein beſtimmter Menſch von anderem Geſchlecht, dadurch daß er — erſtens anderen Geſchlechtes iſt und zweitens eine andere Charakterorganiſation hat als wir ſelbſt, auf unſere Lebensentwickelung und Charakterausbildung ausübt. Aber was iſt die Bedingung dieſer ganz ſpecifiſchen Kraft der geſchlechtlichen Einwirkung? Wir können dieſe Frage hier nur annähernd beantworten und müſſen im Uebrigen auf ein ſpäteres Capitel

verweiſen, wo wir die Natur der Liebe auf dem religiöſen Gebiete unterſuchen. Die allgemeine Liebe iſt Begeiſterung des Weſens für das Weſen, des Subjectes für das Subject. Es gibt aber auch eine objective Begeiſterung, eine Begeiſterung des Weſens für die Erſcheinung, des Subjectes für das Object, welche wir Enthuſiasmus nennen können. Liebe im Allgemeinen iſt die Begeiſterung für das innerliche, Enthuſiasmus die für das äußerliche Ideal. Das Eigenthümliche der individuellen Liebe iſt aber dieſes — daß in ihm Liebe und Enthuſiasmus zuſammentreffen, weil der fremde Charakter, während er innerlich in unſer Weſen aufgenommen wird, doch zugleich in ſeiner eigenthümlichen Beſtimmtheit äußerlich und fremd bleibt. Wahre geſchlechtliche Liebe, obſchon ſie dieſes Zuſammentreffen in gewiſſer Beziehung mit der leidenſchaftlichen Freundſchaft gemein hat, welche durch eine phantaſtiſche Auffaſſung des Freundes entſteht, findet immer nur bei eben dieſem Zuſammentreffen Statt. Ohne den Enthuſiasmus fehlt der Liebe durchaus der geſchlechtliche Charakter, welcher darin beruht daß durch die Verbindung des Gefühles mit der Vorſtellung ein Trieb zur leiblichen Vereini-

gung entſteht. Auch die innigſte Liebe ohne Enthuſiasmus, d. h. die bloße innerliche Auffaſſung des fremden Weſens, iſt immer nur Wohlwollen, ohne Geſchlechtstrieb.

Es iſt zu einem Gemeinplatze der Sentimentalität geworden daß jedes Individuum vom einen Geſchlechte ein beſtimmtes zu ihm gehöriges Individuum vom andern vorausſetze und fordere, um Glück und Befriedigung zu finden; aber man hat auch behauptet daß das Glück zu neidiſch ſei um zuzulaſſen daß die für einander geborenen Individuen ſich wirklich finden. Dieſes Dogma, welches in den Geſprächen des Platoniſchen Gaſtmahls von Ariſtophanes auf ſcherzhafte Weiſe vorgebracht wird, hat H. Heine mit eben ſo zarter Schönheit als feiner Ironie in dem bekannten Gedicht anſchaulich gemacht:

„Ein Fichtenbaum ſteht einſam
Im Norden auf kahler Höh'.
Ihn ſchläfert; mit weißer Decke
Umhüllen ihn Eis und Schnee.

„Er träumt von einer Palme,
Die, fern im Morgenland,
Einſam und ſchweigend trauert
Auf brennender Felſenwand."

Dieſes Gefühl, indeſſen, in ſeiner Allgemeinheit iſt nur eine Zuflucht der Reſignation und des unglücklichen leeren Idealismus, — und eine nähere Unterſuchung des Verhältniſſes männlicher und weiblicher Charaktere wird den Beweis führen daß die Bedürfniſſe der geſchlechtlichen Charakterentwickelung weder durch Sehnen und Schmachten nach dem andern Ich, noch durch Reſignation und beſcheidene Herabſtimmung der Wünſche, ſondern einzig durch Freiheit und Reichthum des Verkehres der Geſchlechter befriedigt werden können. Es iſt von großer Wichtigkeit daß unterſucht wird was eigentlich in dieſen Beziehungen die Natur des Menſchen fordert, was demnach auch ſittliche Forderung ſein muß; denn herkömmliche Anſichten, auch wenn ſie bei allen Culturvölkern gleich und zu allen Zeiten dieſelben geweſen wären, könnten hier ſo wenig Anſpruch auf Berechtigung machen, wie die Anſicht welche Ketzer zum Feuer verdammte.

Aus dem Vorigen ergibt ſich daß allerdings jeder beſtimmte Charakter in einer männlichen und einer weiblichen Form vorkommen kann, welche beiden demnach in gewiſſer Beziehung zuſammengehören. So z. B.:

a) Ein männlicher Charakter.

Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.
Sinn.	Beſinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

b) Derſelbe Charakter weiblich.

Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.
Sinn.	Beſinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

Zwei ſolche Charaktere machen gewiſſermaßen zwei Hälften eines und desſelben ganzen Charakters aus; durch ihre Vereinigung ergänzen ſie ſich gegenſeitig. Aber die Ergänzung führt keineswegs zu einer harmoniſch entwickelten Individualität und iſt deßhalb keineswegs befriedigend, ja ſie iſt ſogar nur in ſehr geringem Grade anregend, weil die in dem Gegenſatze von Genialität und Talent liegende Anregung überall, mit der einzigen Ausnahme dieſes Gegenſatzes ſelbſt, auf das Gleiche trifft, alſo überflüſſig wird. Hieraus ergibt ſich daß Mann und Weib von gleichem Charakter, mit bloßem Geſchlechtsunterſchiede, ſich keineswegs gegenſeitig alle geſchlechtliche Sehnſucht ſtillen, keineswegs ſich in ihrer Entwickelung auf das Günſtigſte befördern und keineswegs ſich das höchſte Glück bereiten würden.

Wir denken uns z. B. unter a einen Poeten. Der weibliche Charakter b, welcher von a durchaus nur geſchlechtlich unterſchieden iſt, würde trotz der Gleichheit der Organiſation doch ſchwerlich eine Dichterin ſein, denn es fehlt ihm die Genialität der Phantaſie und des Geſchmackes, welche freilich auch als ſtark ausgebildete Talente wenigſtens nachbil-

dend dichteriſch produciren könnten, hier aber durch die Genialität überwiegender Vernunft, der die nur talentmäßige Phantaſie dienſtbar wird, gehemmt ſein müſſen. Der weibliche Charakter b wäre mithin weit eher ein ſchwärmeriſch-philoſophiſcher als ein dichteriſcher, und würde ſich in gewiſſer Beziehung dem männlichen a ganz gut anſchließen. Eine dauernde Befriedigung könnte aber der männliche Charakter a in der geſchlechtlichen Verbindung mit dem weiblichen b ſchwerlich finden, und ebenſo wenig umgekehrt der weibliche b in der Verbindung mit a. Die gegenſeitige Einwirkung welche aus dem bloßen Gegenſatze von Genialität und Talent hervorgeht, erſchöpft ſich wenn nicht Gegenſätze und Ergänzungen des Charakters hinzukommen; und wo dies in irgend einem bedeutenden Grade eintritt, wird a bei b wie b bei a verdrängt werden, wenn nicht etwa für a neben b ſich ein c, und für b neben a ſich ein d geltend machen kann.

Nehmen wir z. B., um dieſes Verhältniß der Wahlverwandtſchaft deutlich zu machen, den folgenden weiblichen Charakter:

c) Weiblicher Charakter zu a.

Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.
Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Es ist klar daß dieser Charakter für a mehr anziehende und anregende Kraft haben wird als b; denn c ist ein energischer weiblicher Charakter, dessen Kraft sich nach Richtungen geltend macht welche tief in die Entwickelung von a eingreifen müssen. Auf gleiche Weise muß der folgende männliche Charakter auf b einen tiefern Einfluß ausüben als a:

d) Männlicher Charakter zu b.

Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.
Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Es herrscht in b schwärmerisch-philosophische Anlage vor, deren Entwickelungsdrang der Einwirkung eines genialen Verstandes mit vernünftigem Gehalt und starkem Willen bedarf. Diese Kräfte finden sich bei dem Charakter d, unter welchem wir uns einen philosophischen Staatsmann denken können.

Wir überlassen es dem Leser diese Verhältnisse weiter zu verfolgen, und namentlich auch durch Unterscheidung des Naturells von der Culturwirkung im Charakter denselben noch tiefer auf den Grund zu gehen. Für unseren Zweck sind die gegebenen Andeutungen ausreichend, und wir dürfen aus unserer Betrachtung nun den Schluß ziehen.

7. Capitel.

Fortsetzung.

Das subjective Ziel der Cultur im einzelnen Menschen ist die Harmonie aller Vermögen, welcher derselbe einzig und allein durch die Vielseitigkeit der Lebensverhältnisse und namentlich des menschlichen Verkehres näher geführt werden kann. In der Freundschaft von Personen gleichen Geschlechtes ist auf die Dauer die gegenseitige Beförderung der Entwickelung, wenn sie auch mit Hilfe der Phantasie einen enthusiastischen Anfang haben mag, nur soweit möglich als sie sich durch Beispiele und verständige Mittheilung ausübt, und nur ungewöhnliche Erfahrungen

und gewaltſame Kriſen in der Freundſchaft könnten tiefer dringende Wirkungen zur Folge haben. Wo in der Freundſchaft das Bewußtſein der förderlichen Wechſelwirkung auf dem Wege der Verſtändigung und des Beiſpiels, des Rathes und der Hilfe verloren gegangen iſt, wendet man ſich von einander ab, und ſieht man ſich durch unfreie Verhältniſſe, z. B. der Verwandtſchaft, des Vermögens, des Berufes, der Geſetze gezwungen ein gemeinſames Leben zu führen, ſo ſchließt man ſich wenigſtens innerlich ab. Dieſelbe Wirkung hat die gezwungene Ehe. Aber die ächte und energiſche Geſchlechtsliebe hat durch den Enthuſiasmus die Macht in ſich, die Schranken des Charakters zu ſprengen, in deſſen Verſchloſſenheit einzudringen und die im Schlafe liegenden Kräfte des Geiſtes zu wecken. Es iſt hierbei von entſcheidender Wichtigkeit daß die reine geſchlechtliche Anziehung, die bloße Verſchiedenheit des Geſchlechtes, welche den anderen Menſchen nicht zu unſerem nur innerlichen Ideal werden läßt ſondern ihn als äußerlichen Gegenſtand des Enthuſiasmus behauptet — Charaktere in Verkehr hält für welche die Motive der Freundſchaft nicht

ausreichen würden. Kommt zu dieser geschlechtlichen Anziehungskraft noch ein wesentliches individuelles Verhalten der Charaktere, so ist ein Band vorhanden welches stark genug ist auch die mit Erschütterung verbundenen Culturwirkungen des einen Theils auf den anderen zu sichern. Haß und Freundschaft können nicht beisammen sein, aber Haß und Liebe sind nicht selten beisammen, und ihre Verbindung hat die Macht auch die Rinde des verschlossensten Charakters zu sprengen und diesen der Welt zu eröffnen.

Zur freien bewußten Charakterentwickelung ist vor Allem nicht zu kommen ohne Lösung der Befangenheit der Natur wie der Cultur, welche nur durch freien geschlechtlichen Verkehr möglich wird. Befangenheit der Natur ist weibliches, Befangenheit der Cultur männliches Entwickelungsbedürfniß, welchem nur in der Schule der Geschlechtsliebe genügt werden kann. Freier, bewußter, sich selbst besitzender Charakter, wahre Humanität, ist ein Ergebniß der entwickelnden Wirkung welche im vielseitigen Verkehr beide Geschlechter auf einander ausüben, und mit ihrer ganzen Kraft macht sich diese Wirkung nur

bei dem Zuſammentreffen des leiblichen und geiſtigen Verhältniſſes geltend.

Mit dieſem Satze erhalten die Forderungen der geſchlechtlichen Freiheit eine ſittliche Begründung, und zwar ſowohl vom Standpunkte des Einzelnen wie von dem der Geſellſchaft, denn die Geſellſchaft will und braucht Charaktere welche ſich zu voller Klarheit, zur Ueberwindung aller myſtiſchen Befangenheit durchgebildet haben. Wir ſtehen alſo mit der Forderung der Freiheit in dieſer Beziehung nicht auf dem Standpunkte des Materialismus, welcher zu beſchränkt iſt um zu begreifen daß er der Rechtfertigung durch den Geiſt bedarf, — nicht auf dem der Frivolität, welche die ernſte Frage nach Berechtigung leichtſinnig abweiſt, — nicht auf dem der moraliſchen Schwachheit, welche um Nachſicht für ihre Sünden bittet, — nicht auf dem der genialen Liederlichkeit, welche, weil ſie nichts zu verwirklichen hat, das wirkliche Leben wie einen poetiſchen Witz betreibt. Wir ſtehen auf dem Standpunkte der Sittlichkeit die ſich an den von der Natur gegebenen Thatſachen der Wirklichkeit betheiligt.

Es unterliegt keinem Zweifel daß das Geſchlechts-

verhältniß einen wesentlichen Theil der Lebensmomente ausmacht welche einer neuen Gestaltung entgegengehen. Die Culturbewegung muß, aus inneren anthropologischen Gründen, mit Herrschaft des Mannes und Sklaverei des Weibes beginnen, weil im Manne das Selbständigwerden der Cultur beginnt. Dem Manne, welcher eben erst den Weg der Reflexion und der reflectiven Lebenspraxis betreten hat, muß das auf dem Standpunkte der Natürlichkeit verharrende Weib als bloßes Mittel, als eines der Güter des Lebens, als Besitz oder Eigenthum erscheinen. Aber gegen diese Sklaverei des einen Geschlechtes hat sich sogleich eine mächtige Reaction des sittlichen Gefühles erheben müssen. Die Sklaverei welche unter allen Arten sich am vollständigsten auf die Person, auf den Mittelpunkt der Moral bezieht, die Sklaverei in welcher die Person selbst zu einem Genußmittel wird, mußte das Gefühl der persönlichen Ehre und Würde auf das Tiefste erregen. Es mußte ein Widerspruch entstehen zwischen der Entwürdigung der Persönlichkeit des Weibes und dem reagirenden Ehrgefühl, welches in dieser Hinsicht eine ganz specifische geschlechtliche Form annehmen mußte, die Form des Keusch-

heitsmyſticismus und der männlichen Eiferſucht. Die letzte iſt die muhammedaniſch-aſiatiſche, die erſte die chriſtlich-europäiſche Form des Ueberganges von der Sklaverei des Weibes zu ihrer vollen ſittlichen Freiheit. Jene iſt mehr realiſtiſch, dieſe mehr idealiſtiſch, und dieſe letzte ſchließt darum mehr den weitern Fortſchritt in ſich.

Demgemäß iſt eine Miſchung von Brutalität mit halb myſtiſcher halb frivoler Galanterie der weſentliche Charakter der mittelalterlichen Geſchlechtsliebe (vom Standpunkte des Mannes ausgedrückt). Hierbei iſt die Galanterie das Charakteriſtiſche. In dieſer wurde die perſönliche Würde des Weibes und in ihr die Freiheit und wahre Sittlichkeit der Geſchlechtsliebe idealiſtiſch anerkannt, gerade ſo wie die freie Perſönlichkeit des Individuums in dieſer Welt voll Sklaverei durch die Lehre von der perſönlichen Unſterblichkeit eine idealiſtiſche Anerkennung fand. Wie die Rechte der Perſönlichkeit überhaupt in der Wirklichkeit mehr und mehr zur Anerkennung gelangt ſind, hat die Lehre von der perſönlichen Unſterblichkeit ihre Bedeutung verloren; und wie nach und nach an die Stelle plumper und myſtiſcher Anſichten von

weiblicher „Zucht“ und Tugend richtigere Gedanken über das wahre Weſen geſchlechtlicher Ehre getreten ſind, iſt die Galanterie überflüſſig und lächerlich geworden. Galant aus Pflicht iſt kaum noch ein verlorener Nachzügler des Ritters von Mancha; galant um Glück zu machen nur noch ein Haſenfuß. — Das Weib ſelbſt aber wünſcht nicht mehr Gegenſtand eines komiſch gewordenen romantiſchen Cultus zu ſein, ſondern verlangt ſein Recht auf freie individuelle Entwickelung und Charakterausbildung, und wird dieſes Recht um ſo eher erlangen, da der Mann einſehen muß daß er ſelbſt dabei nur gewinnen kann.

Mit dem Verſchwinden der ernſthaften Romantik des Mittelalters hat, indem die Intereſſen der Perſönlichkeit ſchärfer und reeller hervorzutreten begonnen haben, die Miſchung von Brutalität und Galanterie ſich in eine Miſchung von Convenienz und Sentimentalität umgewandelt, womit das Verhältniß ſich der Freiheit um einen Schritt mehr genähert hat. Auch die Convenienz hat ihre Bedeutung als Zähmerin der bloßen Natürlichkeit.*) Und in der

*) So läßt ſich allenfalls das Urtheil Hegel's rechtfertigen, welches im Uebrigen möglichſt trivial iſt. Er gibt nämlich

Sentimentalität iſt wenigſtens die Sehnſucht nach Realität und Charakter an die Stelle der leeren Idealität getreten. In unſerer Zeit endlich ſcheint die Geſchlechtsliebe, mit den tiefeingreifenden Veränderungen die unſtreitig allen geſellſchaftlichen Beziehungen der europäiſchen Welt bevorſtehen, ſich aus dem Gemiſch von indifferenter Gemeinheit und unbeſtimmtem lyriſchen Pathos herauszuretten, und eine wahrhaft dramatiſch-ſittliche Natur entwickeln zu wollen, mit der ſie ſich zur Pflanzſchule der Freiheit, der Kraft und des Charakters ausbilden muß. Unſere Zeit wenigſtens geht auf die Grundbedingung dieſer Entwickelung los, auf die Anerkennung der perſönlichen Selbſtändigkeit des Weibes, ohne welche eine ſittliche Vollendung des geſellſchaftlichen Lebens überhaupt nicht gedacht werden kann.

Wir werden bei der poſitiven Geſetzgebung des Staates über Ehe und Familie an dieſes Capitel praktiſch wieder anknüpfen. Das innere Weſen der

---

„der Veranſtaltung wohlgeſinnter Eltern" den Vorzug vor dem Anfang des Geſchlechtsverhältniſſes (nämlich der Ehe) aus der Neigung der betheiligten Perſonen, und nennt ſogar den erſten den „ſittlicheren Weg"! —

Sache ſelbſt aber wird weiter unten bei der Unterſuchung über die religiöſe Liebe vollends klar werden.

---

8. Capitel.

Die Familie; die Blutsverwandtſchaft und das genealogiſche Bewußtſein.

Aus dem Geſchlechtsverhältniß entwickeln ſich die Verhältniſſe der Blutsverwandtſchaft, welche ſich in dem genealogiſchen Bewußtſein und der Lebensgemeinſchaft der Familien, Geſchlechter, Stämme, Völker und Racen auf vielfache Weiſe mit den Intereſſen der Cultur überhaupt und der Politik in's Beſondere verflochten haben. Auf dieſe Verhältniſſe gründen ſich nicht etwa nur die nun lächerlich gewordenen Prätentionen adliger Racenvorzüge und fürſtlicher Legitimität, — nicht nur die Schranken der Kaſte, die ſelbſt in Indien längſt tauſendfach durchbrochen ſind, — nicht nur die politiſchen Anſprüche naturwüchſiger Nationalität mit denen die Panſlawiſten neuerdings unſere Deutſchthümler abgelöst haben, — nein, unſer ganzer geſellſchaftlicher Zuſtand mit den durch das Erbrecht bedingten Eigenthumsverhältniſſen ſtützt ſich auf dieſelben.

Ein Mann und ein Weib welche ſich geſchlechtlich verbinden und Kinder erzeugen, bilden damit eine Familie, welche in ihrer einfachſten und zugleich vollſtändigſten Form aus Vater, Mutter und Kindern beſteht. Dieſe Menſchen ſind in der Familie durch verſchiedenartige Bande in Geſellſchaft gehalten, welche allerdings zunächſt natürliche Bande ſind, ſich aber darum keineswegs nur an leibliche Beziehungen anknüpfen ſondern von Anfang an leiblich und geiſtig zugleich ſind, und auch vermöge ihrer geiſtigen Natur unmittelbar einen ſittlichen Charakter annehmen. Die Familie alſo iſt von Anfang an eine ſowohl natürliche als ſittliche Geſellſchaft von Menſchen. Ja inſofern ihr ſittlicher Charakter ſich in einer beſtimmten Form des gemeinſamen Lebens der Familienglieder ausſprechen muß, hat ſie ſogar von Anfang an eine politiſche Anlage: — ſie iſt die einfachſte natürliche und ſittliche Lebensgemeinſchaft, welche alſo auch die einfachſte natürliche Gemeinſchaft der Zwecke und Mittel (Güter) in ſich ſchließt und damit zur Grundlage und zum Vorbild des natürlichen Staates wird. Und gerade in dieſem umfaſſendſten Sinne des Wortes, als natürlicher

Staat im Kleinen, wird die Familie im gemeinen Leben genommen, wo Familienleben und häuslich-organisirtes Leben faſt gleichbedeutend ſind.

Die politiſche Seite des Familienverhältniſſes wird immer mehr vorherrſchend und tritt in unmittelbare Verbindung mit der großen Politik des Staates, wenn die Kinder der Familie ſich mit der Zeit ſelbſt geſchlechtlich verbinden und wiederum Kinder erzeugen, wobei nicht nur die Geſellſchaft eine größere wird und die natürlichen Bande loſer, ſondern zugleich mit den geſchlechtlichen Verbindungen fremde Elemente in den Familienkreis hereingezogen werden. Und mit dem Tode der Aeltern iſt das bloß natürliche Familienband ganz zerriſſen. Welche Kraft und Bedeutung die dann noch übrigen Familienbande haben und wie weit ſie ſich erſtrecken, hängt ganz von Sitte und Geſetz im Staate ab, von denen auch das Familienbewußtſein, ſofern es ſich über die unmittelbaren natürlichen Beziehungen der zuſammenlebenden oder durch Gefühle der Liebe an einander gebundenen Familienglieder hinaus erſtreckt, ſeine Intereſſen und Motive erhält. Genealogiſche Traditionen erhalten ſich nur durch die Geſetze des

Staates über Eigenthum und über anderartige Rechte und Pflichten die an Verhältniſſe der Blutsverwandtſchaft geknüpft worden ſind, oder durch die Feindſchaft von Geſchlechtern und Stämmen, welche für jeden ein Antrieb iſt die Seinigen zuſammenzuhalten und den Gemeingeiſt unter ihnen durch geſchichtliche Erinnerungen an die Vorältern immer neu zu beleben.

Die Familie, demnach, iſt eine Geſellſchaft die aus blutsverwandten und geſchlechtlich verbundenen Menſchen beſteht, und zuſammengehalten wird:

1) Durch die Geſchlechtsliebe zwiſchen den Aeltern, welche zugleich die natürliche Liebe zwiſchen Kindern und Aeltern in ſich ſchließt, und welche ſich wiederholt wenn Kinder der Familie durch ihre geſchlechtlichen Verbindungen fremde Elemente in den Familienkreis hereinziehen die von dieſem aſſimilirt werden;
2) Durch das Abhängigkeitsgefühl der Kinder und das an dieſes ſich knüpfende Gefühl kindlicher Dankbarkeit;
3) Durch die Einheit des Willens vermöge der älterlichen Autorität und des kindlichen Gehorſams;

4) Durch das genealogiſche Bewußtſein bei weiterer Ausbreitung und Gliederung der Familie;
5) Durch Sitte und Geſetz im Staate, durch welche auch zwangsmäßige Familienbande entſtehen können.

Wir kommen auf die ganze politiſche und überhaupt ſittliche Seite des Familienverhältniſſes ſpäter zurück, und verfolgen hier, nachdem wir dasſelbe ſoweit in ſeine weſentlichen Elemente zerlegt haben, nur die Thatſachen der Blutsverwandtſchaft weiter, wie ſie ſind und ſich im genealogiſchen Bewußtſein geſtalten.

Die Aeltern einer Familie können die Stammältern einer endloſen Reihe von Nachkommen werden; aber es iſt dies im ſtrengen Sinne des Wortes nur dann möglich, wenn unter ihren Kindern ſich Brüder und Schweſtern geſchlechtlich verbinden und die geſchlechtlichen Verbindungen auch ſpäter ſich in den Grenzen der großen Familie halten. Die ſämmtlichen Nachkommen eines ſolchen Aelternpaares machen eine einzige große Familie von reinem Stammbaum aus. Eine einzige große Familie in dieſem Sinne muß die ganze Menſchheit ſein, wenn es wahr iſt daß

alle Menſchen von einem einzigen Aelternpaare abſtammen; und die geſchlechtliche Verbindung der Geſchwiſter, die auch noch ſpäter in der Geſchichte vorkommt, wird uns auch von der älteſten Sage berichtet. Bei der Annahme mehrer urſprünglichen Menſchenpaare müſſen, wenn dieſe die Stammältern der Hauptracen der Menſchheit geweſen ſein ſollen, innerhalb der Nachkommenſchaft eines jeden Paares die geſchlechtlichen Verbindungen anfangs ebenfalls zwiſchen den Geſchwiſtern Statt gefunden haben und bis zur hinreichenden Fixirung des Racen-Naturells in der Blutsverwandtſchaft geblieben ſein. Und entſcheide man ſich für die erſte oder zweite Annahme, — für ein einziges oder für mehrere erſte Menſchenpaare, — ſo müſſen unſtreitig in ſehr früher Zeit von der ſchon beſtehenden einen, oder den ſchon beſtehenden mehreren Geſellſchaften einzelne Paare ſich abgeſondert und durch geſchlechtliche Verbindungen, die eine Zeit lang ausſchließlich innerhalb der Nachkommenſchaft geblieben, eigne Stämme und Racen gegründet haben.

Auf dieſe Weiſe müſſen die jetzt beſtehenden ethnographiſchen Verwandtſchaftsverhältniſſe entſtan-

den ſein. Aber ſobald dieſe fortſchreitende Zerſplitterung und Abſonderung einen gewiſſen Grad erreicht hatte, mußte das Geſchlechtsverhältniß, unterſtützt von der geſchichtlichen Wechſelwirkung der entſtandenen Völker, die umgekehrte, nämlich eine zuſammenhaltende, verbindende, wieder verſchmelzende Wirkung ausüben. Das Bedürfniß der Cultur ging hierbei, wie überall, mit dem natürlichen Verlaufe der Entwickelung Hand in Hand. Die Cultur verlangte das Entſtehen einer Mannigfaltigkeit von Racen und Stämmen, damit verſchiedenartiges Naturell verſchiedenartige Culturfunctionen im Großen übernehmen, und maſſenhaft mit ſich ſelbſt in Wechſelwirkung treten könnte.

Die geſchlechtliche Verbindung der Geſchwiſter, welche die Abſonderung der erſten Familien und die Begründung reiner Stämme und Racen möglich machte, hat ohne allen Zweifel als herrſchendes Verhältniß nur kurze Dauer gehabt. Die Geſchlechtsliebe ſucht überraſchende perſönliche Einwirkungen und darum fremdartiges Naturell und neue Perſönlichkeiten, welche in einer und derſelben Familie ſich nicht finden. Es mußte alſo das geſchlechtliche Bedürfniß ſogleich die einzelnen Familien aus denen

eine größere Stammgemeinſchaft beſtand, zuſammenhalten, in erneuerte Verbindung ſetzen, miſchen und kreuzen, und aus dem ganzen Stamme eine zwar von andern Stämmen unterſchiedene in ſich ſelbſt aber ziemlich gleichartige Menſchenmaſſe machen. Nachher aber mußte der geſchlechtliche Trieb nach dem fremdartigen auch über die Grenzen der Stämme und Racen hinauswirken und dieſe ſelbſt unter einander miſchen. In Verbindung mit dem inſtinctmäßigen Bemühen durch Sittenautorität die rohe Macht des Naturtriebes zu brechen und denſelben von dem Boden der bloßen Natürlichkeit auf den der Sittlichkeit zu verpflanzen, hat alſo die geſchlechtliche Vorliebe für fremdes Naturell, welche zu den erſten Bedingungen moraliſcher wie phyſiſcher Veredlung gehört, bewirken müſſen daß das Geſchlechtsverhältniß zwiſchen Geſchwiſtern ungebräuchlich und unzuläſſig wurde, womit die Begründung ganz neuer Stämme und Racen unmöglich gemacht war. Nachdem ſo der abſondernden Bewegung Einhalt gethan und mit der Vermiſchung verſchiedener Stämme und Racen die entgegengeſetzte Bewegung eröffnet worden, hat die reine Gliederung menſchlicher Stammbäume ſich nicht fortſetzen und

erhalten können, und der ganze Gang der Geſchichte ſeitdem darauf hin wirken müſſen daß die genealogiſchen Schranken des menſchlichen Verkehres durch Verſchmelzung der vorhandenen Stämme und Racen vertilgt werden.

Sobald die geſchlechtlichen Verbindungen über die Grenzen von Stämmen oder auch nur Familien hinausgingen, konnte das genealogiſche Bewußtſein ſich nicht mehr rein erhalten, und im Intereſſe der Politik im Großen wie im Kleinen mußte es ſogar verfälſcht werden, indem bei der faſt ganz allgemeinen Obergewalt des männlichen über das weibliche Geſchlecht die genealogiſche Einheit nur durch das erſte repräſentirt wurde. Bei den orientaliſchen Völkern, welche zum Theil ihre Weiber von fremden Nationen kaufen, verſchwindet in der genealogiſchen Tradition der Stämme das weibliche Element faſt gänzlich, während es bei den adligen und fürſtlichen Familien der Chriſtenheit, wo das Weib ſchon eine würdigere Stellung eingenommen, mit berückſichtigt wird. Die orientaliſche Sitte des Kaufes fremder Weiber und Sklavinnen hat ſo in mehreren Fällen einen entſchiedenen Widerſpruch zwiſchen dem aus der Mi-

ſchung hervorgegangenen Volksnaturell (beſonders der leiblichen Conſtitution) und dem Stammesbewußtſein hervorgebracht. So z. B. haben türkiſche Stämme, mit Beibehaltung ihres Stammesbewußtſeins in Sprache, Sitte, Religion und Politik, durch fremde Weiber ſchönerer Völker ſich in eine ganz andere ſchönere Race umgewandelt; arabiſche Stämme haben ſich durch ihre fortdauernde Miſchung mit afrikaniſchen Weibern mulattiſirt ohne ihr Stammesbewußtſein in Sprache, Sitte, Religion und Politik aufzugeben. Das weibliche Element iſt in beiden Fällen, wie in anderen ähnlichen gar nicht in Betracht gezogen, während in den Colonien der Europäer die größere Berückſichtigung des Weibes nach chriſtlich-europäiſcher Sitte aus den Mulatten und Meſtizen ganz neue Racen gemacht hat, welche an dem genealogiſchen Bewußtſein beider Aeltern keinen oder geringen Antheil zu haben pflegen, und darum ihren Blick von der Vergangenheit ab der Zukunft zukehren.

Das genealogiſche Bewußtſein, es mag nun wahr oder einſeitig und verfälſcht ſein, hat ſeine Hauptſtütze in der Sprache, welche daher auch ein wichtiges, aber für ſich allein keineswegs ausreichendes Er-

kennungsmittel der Völkerverwandtſchaft iſt; um ſo weniger ausreichend, als zu der geſchlechtlichen Vermiſchung auch vielfache politiſche Völkermiſchungen gekommen ſind und fortwährend kommen, bei denen zuweilen ſogar die Sprache der kleinern Zahl über die der größeren den Sieg davon trägt.

Von den genealogiſchen Verhältniſſen der Völker aber bleibt die Verſchiedenheit der Sprachen immer eine der wichtigſten Wirkungen. In den abgeſonderten Sprachen bilden ſich vornehmlich die verſchiedenen Nationalitäten aus.

9. Capitel.

Die Nationalitäten.

Nationalität iſt Volkscharakter und Volksbewußtſein: — unterſcheidende Eigenthümlichkeit eines Volkes, und Bewußtſein derſelben. Um alſo über das Weſen und den Werth der Nationalität klar zu ſein, muß man ſich ganz klar gemacht haben was eigentlich ein Volk iſt.

Man ſtößt dabei von Anfang an auf eine doppelte

Bedeutung des Wortes. Unter einem Volke nämlich verſteht man:

1) Die Geſammtheit aller der Menſchen welche in einem Staate oder Staatenbunde vereinigt ſind, — ſie mögen von einerlei oder von verſchiedener Abſtammung ſein, ſie mögen eine oder mehrere Sprachen reden. Man hat die Völker in dieſem rein politiſchen Sinne Nationen nennen wollen, doch läßt der Sprachgebrauch nicht wohl eine ſo beſtimmte Feſtſtellung der Wörter Volk und Nation zu. In die Bedeutung des Wortes Nation miſcht ſich dagegen ganz entſchieden eine Vorſtellung von Größe und Macht. So nennen die Schweizer ſich ein Volk, trotz der Verſchiedenheit in Abſtammung und Sprache, aber niemals eine Nation; wogegen man von der deutſchen, franzöſiſchen, britiſchen Nation ſpricht. Von dieſen iſt die erſte, wenn man es auch, im Weſten und Süden wegen der Kelten, im Oſten, Norden und Süden wegen der Slawen und Letten, mit der Reinheit ihres Blutes nicht allzugenau nehmen darf, noch am erſten zugleich ein Volk durch Stammes- und Sprachgemeinſchaft; demungeachtet haben die zahlreichen Slawen der deutſch-öſterrei-

chiſchen Staaten, und ſelbſt die der Oberlauſitz mitten in Deutſchland, noch ihre Sprache erhalten. Die franzöſiſche Nation begreift nicht nur die durch eine Völkermiſchung entſtandenen Franzoſen, ſondern außerdem die deutſchen Elſaſſer, die Keltenreſte in der Baſſe Bretagne und die Basken in den franzöſiſchen Pyrenäen, welche von den Ethnographen und Linguiſten jetzt an die finniſchen Völker angereiht werden. Die britiſche Nation faßt außer den Engländern die Gäten im ſchottiſchen Hochlande, die Iren in Irland, die Wälſchen in Wales — ſämmtlich Keltenreſte — in ſich, deren Sprache vom Engländer ſo wenig verſtanden wird, wie das Chineſiſche von einem Deutſchen.

2. Die Geſammtheit aller der Menſchen welche eine gemeinſame Sprache reden, — ſie mögen wirklich dieſe Sprache als Erbtheil reiner Stammesgemeinſchaft beſitzen, oder dieſelbe mag das Erzeugniß einer Stammesvermiſchung ſein mit der das Volk als ein neues entſtanden iſt, oder es mag auch ein Volk mit gänzlicher Aufgebung ſeiner eignen Sprache ſich in das andere verſchmolzen haben und von dieſem in die Erbſchaft ſeiner Sprache, ſeiner Cultur und

ſeines genealogiſchen Bewuſtſeins adoptirt worden ſein. Es mag ferner die Geſammtheit von Menſchen welche die gemeinſame Sprache redet, einen einzigen Staat, eine Mehrheit von Staaten oder einen Staatenbund bilden, oder ſie mag ein Beſtandtheil verſchiedener Staaten alſo verſchiedener Nationen im erſten Sinne ſein, oder ſie mag endlich ganz ohne politiſche Exiſtenz heimatlos zerſtreut leben. Der letzte Fall iſt ſelten; doch ſind die Zigeuner, die Juden, die Parſen, die Armenier — ganz oder theilweiſe Beiſpiele für denſelben, und auch die Polen haben angefangen in dieſe Kategorie von Völkern zu gehören. Von dieſen Ausnahmsfällen abgeſehen, wo eine zähe Nationalität die politiſche Exiſtenz überdauert, machen Völker in dieſem zweiten Sinne entweder ſelbſt eigne Staaten aus oder ſind wenigſtens bedeutende Elemente in Staaten von gemiſchter Bevölkerung, wie z. B. die Keltenreſte als Element des britiſchen Staates, die Magyaren und ungariſchen Slawen als die beiden Hauptelemente des ungariſchen Staates, die Deutſchen als Hauptvolk der deutſchen Bundesſtaaten und daneben als wichtiges Element der vereinigten Staaten von Nordamerika und als nicht

unwichtiges des französischen Staates. Das Volk in diesem Sinne ist nicht ohne irgend eine Form der politischen Existenz — sei es für sich oder sei es im Verein mit Menschen von andern Völkern: — es wird nur bei dem Begriffe des Volkes in diesem Sinne von der politischen Existenz abstrahirt, oder theilweise, laut oder im Stillen, die Forderung gemacht daß es eine selbständige ungetheilte Existenz haben, also einen einzigen ungetheilten selbständigen Staat bilden sollte; — d. h. es wird entweder von der politischen Existenz überhaupt oder von der bestimmten politischen Existenz die es hat, abstrahirt.

Man sieht, daß eigentlich bei dem Begriff des Volkes die Beziehung auf den Staat niemals fehlt. Selbst das zersprengte heimatlose Volk ist immer noch eine Menschenmasse welche, durch die Gemeinsamkeit der Sprache, der Sitten und des genealogischen Bewußtseins, sich besonders dazu eignet einen Staat für sich zu bilden. Aber der Gang der Cultur sondert und mischt abwechselnd die Völker, und läßt weder den rein politischen noch den rein genealogischen Volksbegriff zur Herrschaft kommen, sodaß weder den Rationalisten noch den Mystikern in der

Politik ihr Wille geſchieht. Völker können einen rein genealogiſchen Urſprung haben, — ſie ſchreiten zur politiſchen Exiſtenz, zur ſittlichen Einheit als Geſellſchaft aus freiem Entſchluſſe fort; — Völker können aus freiem Entſchluſſe des Zuſammenlebens von allerlei Menſchen entſtanden ſein, — ſie wachſen nach und nach zu natürlichen Exiſtenzen zuſammen.

Das ſittliche, freie, eigentlich politiſche Moment in dem Daſein der Völker iſt die Bundesbrüderſchaft aus freiem Entſchluſſe, und die Anfänge aus dieſem Verhältniß haben in der Geſchichte zu großen Erſcheinungen geführt. Wo aus der bloßen Naturexiſtenz wahre Politik auftaucht, da geſchieht dies oft durch Verbindungen aus freiem Entſchluſſe. Auf dieſem Wege iſt anfänglich Rom entſtanden. In unſerer Zeit geht ein wichtiger Culturproceß im mittleren Afrika vor ſich durch die Entſtehung der Zelatarepubliken, welche ſtets eine frei zuſammentretende gemiſchte Bevölkerung erhalten. Wenn die Zelatas eine Stadt oder einen Diſtrict erobert haben, rufen ſie Menſchen aus allen Völkern der Nachbarſchaft zuſammen, denen ſie ohne Ausnahme gleiche Rechte geben und mit welchen ſie eine Republik conſtituiren.

Sie ſind, in ungleich größerem Maßſtabe, die Römer Afrikas, und berechtigen, da ſie ein ſehr talentvolles Volk ſind, zu großen Hoffnungen. Die Stammesverwandtſchaft iſt weder das wirkſamere noch das „natürlichere“ conſtitutive Princip der Politik, denn ſchon bei den rohesten Völkern, den Völkern auf der unterſten Stufe der hiſtoriſchen Exiſtenz, kommt die Bundesbrüderſchaft ganz gewöhnlich vor. Germanen und Slawen zogen mit Hunnen, Türken mit Mongolen, Finnen mit Türken als Bundesgenoſſen. Die Erſcheinung gehört allen Zeiten und Culturſtufen an und richtet ſich nur nach der Art wie ſich menſchliche Zwecke geſtalten.

Der politiſche Rationalismus legt alſo mit Recht den Nachdruck auf das *föderative* Verhältniß, während der Myſticismus ſich für das unfreiwillige, mehr oder minder dunkle *genealogiſche* entſcheidet. Indeſſen geht der Bundesbrüderſchaft, namentlich wenn eine bedeutende Verſchiedenheit des Charakters der Verbündeten vorhanden iſt, die Originalität des Naturells und die Lebensfähigkeit ab von welcher zuweilen das Schickſal eines Volkes abhängig iſt. Die Völker welche ihre Exiſtenz hauptſächlich auf

freie Aſſociation und Bundesgenoſſenſchaft ſtützen, werden oft nur durch den äuſseren Druck zuſammengehalten bis die Beſtandtheile des Gemeinweſens etwas verwachſen ſind. Die Entſtehung Roms aus latiniſchen, ſabiniſchen und etruskiſchen Coloniſten beweiſt, wie in der neuern Geſchichte die ſchweizeriſche Eidgenoſſenſchaft, daſs kräftige politiſche Entwickelung von urſprünglicher Volkseinheit unabhängig iſt. Aber allerdings hat die Verſchiedenartigkeit der in Rom zuſammengekommenen Elemente in der Geſchichte Roms in allen ſeinen inneren Kämpfen fortgewirkt. Es iſt der latiniſche Geiſt in der Vereinigung geweſen der in der Maſſe der freien Plebejer fortgewirkt hat bis er endlich die Oberhand bekommen, und das Schickſal Roms hängt weſentlich mit von dieſen inneren Kämpfen ab. Und was die Eidgenoſſenſchaft betrifft, ſo könnte es leicht geſchehen daſs die Schweizer aufhörten ein Volk zu ſein ſobald ſie — ſtatt von monarchiſchen Staaten — von franzöſiſchen, italieniſchen und deutſchen Republiken umgeben wären, von welchen die drei Hauptelemente des Schweizervolkes angezogen würden, ſtatt daſs ſie jetzt abgeſtoſſen und bedrängt werden. Völker alſo welche ihre Exiſtenz

vornehmlich auf Bundesgenoſſenſchaft ſtützen, können ſich leicht über die Dauerhaftigkeit ihrer Exiſtenz in veränderten Lebenslagen täuſchen. Die anderen dagegen, deren Nationalität nur eine naturwüchſige iſt, haben ſich noch gar nicht als ſittliche Exiſtenzen legitimirt und ihr Untergang hat in der ſittlichen Welt keine Sympathie zu hoffen. Der Zerfall der Schweiz, wenn er nicht aus den oben angedeuteten Gründen ein freiwilliger und die Intereſſen der Freiheit nicht beeinträchtigender wäre, würde in der Geſchichte als ein Unglück beklagt werden, während die Ausreutung roher Völker, wie die Europäer ſie ſo vielfach auf dem Gewiſſen haben, wohl als Gewaltthat gegen die Einzelnen empören mag, von keinem Menſchen aber als politiſche Sünde betrachtet werden wird.

Jede Gemeinſchaft von Menſchen die ſich gemeinſamer Zwecke und Mittel bewußt iſt, hat das Recht ihre eignen Zwecke mit den eignen Mitteln auf ihre eigne Art zu realiſiren, — kurz auf ihre eigne Art zu leben und ſich fortzuentwickeln, ganz ſo wie jedes einzelne Individuum. Und für eine ſolche bewußte ſittliche Gemeinſchaft iſt auch die

gemeinſame genealogiſche Tradition, wenn ſie vorhanden iſt, — die gemeinſame Sprache und Literatur, der gemeinſame Typus der Kunſt und Sitte, ein ſehr werthvolles Gut welches ſie ſich nicht, und vor Allem nicht wider Willen ſoll nehmen laſſen. Selbſt zur Freiheit ſoll ein Volk ſich nicht vom anderen zwingen laſſen, ſofern es ſich bewußt iſt, ſich auf ſeinem eignen Wege zur Freiheit zu befinden. Wie man „auf ſeine eigne Façon ſelig werden" ſoll, ſo ſoll man auch auf ſeine eigne Façon frei werden, wenn dieſe Façon nur nicht gar zu verkehrt und unerſprießlich iſt. Aber es verhält ſich mit der Freiheit etwas anders als mit der Seligkeit. Bei der Seligkeit des Andern ſind wir nicht betheiligt, bei der Freiheit des Andern ſind wir es im hohen Grade. Es kann keinem freien Volke gleichgiltig ſein, ob die anderen Völker die in der Wagſchale der Geſchichte ziehen, Freie oder Sklaven ſind. Iſt alſo die Art wie ein Volk auf der Bahn ſeiner Entwickelung fortſchreitet gar zu ungeſchickt, ſo haben die betheiligten Völker das unbeſtreitbare Recht, ja die Pflicht, ihm behilflich zu ſein und nöthigenfalls es unter Vormundſchaft zu nehmen. Das Princip

der Nichtintervention iſt nichts als ein elender Vorwand in momentaner Schwäche. Der Starke hat es nie anerkannt und ſoll es nicht anerkennen, denn die Angelegenheiten der Menſchheit ſind ſolidariſche für Alle und es gibt nur eine Geſchichte. Die Frage bleibt immer nur ob zu Gunſten der Freiheit und Cultur oder im Intereſſe des Egoismus und der Rohheit interveniri werden ſoll. Wer würde nicht Napoleon Glück gewünſcht haben, und wenn er die ganze Welt erobert hätte, ſofern es nur der Freiheit zu Gute gekommen wäre. Das Volk welches intervenire will, ſoll es nur in Wahrheit und mit Uneigennützigkeit um der Freiheit willen thun, und das Volk welches verlangt daß man ihm ſeine Angelegenheiten ſelbſt ordnen laſſe, bemühe ſich ſie ſo zu ordnen daß die Intereſſen der Humanität, der Freiheit und Vernunft damit zufrieden ſein können. Dies iſt die einzige Art ſich Anſprüche auf nationale Unabhängigkeit zu erwerben und im Volke ſelbſt dem Patriotismus einen vernünftigen Inhalt zu geben.

Im Uebrigen ſchafft die Cultur für das Leben der Völker gerade ſo wie für das der Individuen eine gemeinſame vernünftige Welt, welche für alle

Völker dieſelbe iſt, und in welcher einen Platz zu haben ruhmvoller und glücklicher iſt als die vollkommenſte nationale Selbſtändigkeit ohne wahres ſittliches Bewußtſein, ohne Bedeutung für Cultur und Freiheit. Die politiſche Moral der Geſellſchaften läuft in Bezug auf freie Selbſtbeſtimmung allerdings parallel mit der perſönlichen Moral der Individuen; nur iſt die Erhaltung der perſönlichen Freiheit der Individuen von allgemeinerer und höherer Bedeutung als die der genealogiſchen Selbſtändigkeit der Geſellſchaften. Der einzelne Menſch iſt allgemeingiltiger Zweck und das ganze Menſchengeſchlecht iſt allgemeingiltiger Zweck. Ein Volk aber als bloßes Volk, ohne Bedeutung für Cultur, iſt ſo wenig allgemeingiltiger Zweck wie die Exiſtenz der Geſchlechter der Habsburg, Hohenzollern, Bourbons oder Eulen von Katzenſingen. Auf die Behauptung der Nothwendigkeit ſolcher Exiſtenzen kann man nur mit jenem Miniſter antworten: „je n'en vois pas la nécessité.“ Dies jedem Volke welches ſich in der Geſchichte nicht für Cultur und Freiheit bedeutſam zu machen weiß.

10. Capitel.

Die Thatſachen der Ethnographie als Grundlagen der großen Politik.

Das vorige Capitel leitet uns auf die poſitive Völkerkunde, welche eine der wichtigſten Grundlagen für die Politik im Großen iſt. Für den philoſophiſchen und ſeine Aufgabe ganz überblickenden Staatsmann gibt es keine nationale, ſondern nur eine allgemein menſchliche Politik; denn ſelbſt über die nothwendigen nationalen Beſchränktheiten müſſen ſeine Geſichtspunkte und Motive hinausreichen. Und auch das Land der einfachſten Verhältniſſe iſt bei dem Charakter und Schickſal ſeiner Nachbarn betheiligt, welche wieder ihre Nachbarn haben, und ſo fort. Die Schweiz iſt abhängig von den politiſchen Entwickelungen in Frankreich, Italien und Deutſchland; Deutſchland erleidet ruſſiſchen Einfluß; Rußland blickt auf den Fortſchritt des Verfalles aſiatiſcher Reiche und mißgünſtig auf England in Indien; England und Frankreich beobachten ſich mit Eiferſucht und wirken unaufhörlich auf einander. In dieſe großen Verhältniſſe greifen auf vielfache Weiſe kleinere Völker-

ſchaften ein, — die Otaheiter und die Tſcherkeſſen, die Berbern und die Neuſeeländer. Es iſt alſo keine Phantaſie wenn wir z. B. behaupten daß der Kanton Zug oder Schwyz bei der Tapferkeit der Tſcherkeſſen ſogut betheiligt iſt, wie das Schickſal des perſiſchen Reiches bei den revolutionären Verſuchen in Italien oder bei den Brutalitäten in Luzern.

Die menſchliche Cultur iſt ſolidariſch, und doch ſteht ſie in jedem Volke auf anderer Stufe und hat ein anderes Schickſal. Es müſſen daher die cultivirten Völker ſich die Beförderung der Cultur bei den roheren zur Aufgabe machen, wenn ſie nicht durch die Rohheit dieſer bedroht bleiben und zurückgehalten ſein wollen. Ein Volk welches brutale Nachbarn hat, kann nie ganz den Forderungen der Humanität genügen. Die Bedeutung allgemeiner und umfaſſender Völkerkunde für die Politik braucht nicht weiter hervorgehoben zu werden.

Wir können nun im Folgenden freilich nur einen Ueberblick über die wichtigſten Völker unſerer Zeit geben, welche wir nach ihrer genealogiſchen und naturgeſchichtlichen Verwandtſchaft mit Berückſichtigung von geographiſchen und culturhiſtoriſchen Ver-

hältniſſen ſyſtematiſch aufgeſtellt haben. Kurze Bemerkungen haben wir da gegeben, wo wir vorausſetzen durften, daß das Erwähnte nicht allgemein bekannt ſei. Wo dies nicht der Fall war ſteht der bloße Name, und der Platz in der ſyſtematiſchen Aufſtellung bezeichnet die genealogiſche Verwandtſchaft oder die Aehnlichkeit des phyſiſchen und geiſtigen Charakters.

Sehr Vieles und Wichtiges iſt in der Völkerkunde noch ungewiß und räthſelhaft; die Frage aber ob alle Menſchen von einem Paare abſtammen oder von mehreren, hat für uns keine Wichtigkeit, denn wir haben die weſentliche Naturgleichheit aller Menſchen ohne Rückſicht auf die eine oder andere Hypotheſe nachgewieſen, und der Politik iſt es nur um dieſe Wahrheit zu thun. Es ſind ſehr verſchiedene Haupteintheilungen des Menſchengeſchlechtes verſucht worden, deſſen angenommene Haupttypen man Racen genannt hat. Eine der berühmteſten von dieſen Eintheilungen iſt die von Blumenbach, welcher die kaukaſiſche, mongoliſche, amerikaniſche, äthiopiſche und malaviſche Race unterſchied. Die genauere Bekanntſchaft mit dem phyſiſchen Charakter ſehr vieler Völker

und die großen Arbeiten vergleichender Sprachforſcher in Verbindung mit Unterſuchungen über dunkle Theile ſehr früher Geſchichte haben jene Eintheilung als ungenügend bewieſen. Aber auch ſpätere Verſuche ſind nicht genügend, und man muß Alexander von Humboldt recht geben, wenn er ſagt daß bei allen Bemühungen die Mannigfaltigkeit der Völkercharaktere auf einige wenige große Typen zurückzuführen (er hebt die Eintheilungen Blumenbachs und Prichards hervor) keine Schärfe, kein durchgeführtes natürliches Princip der Eintheilung zu erkennen und darum die Aufſtellung kleinerer Gruppen vorzuziehen ſei. Prichard in ſeiner Naturgeſchichte des Menſchengeſchlechtes nimmt ſieben Hauptracen an, nämlich die iraniſche, turaniſche, amerikaniſche, hottentottiſche, die der Neger, der Papuas und der Alfourous. Befriedigend kann aber ſchon deßhalb keine ähnliche Eintheilung ſein, weil man überall zwei ganz verſchiedene Principien der Vereinigung und Trennung zu berückſichtigen hat, nämlich die natürliche Aehnlichkeit und die genealogiſche Verwandtſchaft, — Principien die ſich überall auf die verſchiedenſte Art kreuzen und widerſprechen.

Zu dieſem Mangel an Einheit im Princip einer ſyſtematiſchen Ordnung kommen die Schwierigkeiten der Völkervermiſchung und des Einfluſſes der Cultur hinzu, welche nicht nur die Verwandtſchaften ſelbſt verwirren und die Charaktere verwiſchen, ſondern auch die Hilfsmittel der Erkennung in der Verwandtſchaft der Sprachen in vielen Fällen unzuverläſſig machen.

Prichard hat in ſeinem ausgezeichneten Werke über die Naturgeſchichte des Menſchengeſchlechtes ſchlagende Beweiſe für die Biegſamkeit des phyſiſchen Charakters der Völker und die Abhängigkeit desſelben von Einflüſſen des Klimas, der Lebensweiſe und der Cultur geſammelt. Er zeigt wie der roheſte Negertypus mit der Verbeſſerung der Lebensbedingungen allmälig in edlere Formen übergeht; er zeigt dasſelbe bei den Völkern vom mongoliſchen Typus, und in umgekehrter Richtung bei verwilderten Stämmen der indo-europäiſchen Völker-Familie. Er zeigt daß Farbe der Haut, des Haares und der Augen mit den gleichen Bedingungen faſt überall wechſeln und nicht als Kennzeichen der Racenverwandtſchaft benutzt werden können. Allerdings ſcheint er ſich

einer Lieblingsanſicht hinzugeben und auf Vermiſchung der Racen durch gemiſchte Erzeugung zu wenig Gewicht zu legen; allein die Thatſachen die er zur Unterſtützung ſeiner Anſicht in allen Partien ſeiner Arbeit hervorhebt, können damit noch nicht ihre Bedeutung verlieren, und werden bei allen ferneren Forſchungen beachtet werden müſſen.

Für die Politik, alſo für unſeren Zweck, iſt gerade dieſe Seite der Sache von der größten Wichtigkeit. Wir können es hier nicht unterlaſſen die Aeußerungen zweier Männer, der edlen Brüder Alexander und Wilhelm von Humboldt anzuführen, welchen die Geſammtheit der Thatſachen zu einem ſolchen Urtheil wie Wenigen zu Gebote geſtanden hat.

„Indem wir die Einheit des Menſchengeſchlechtes behaupten, ſagt A. v. Humboldt, widerſtreben wir auch jener unerfreulichen Annahme von höheren und niederen Menſchenracen. Es gibt bildſamere, höher gebildete, durch geiſtige Cultur veredelte, aber keine edleren Volksſtämme. Alle ſind gleichmäßig zur Freiheit beſtimmt.“ — „Wenn wir eine Idee bezeichnen wollen, ſagt W. v. Humboldt, die durch die ganze Geſchichte hindurch in immer mehr erweiterter Gel-

tung ſichtbar iſt, wenn irgend eine die vielfach beſtrittene, aber noch vielfacher mißverſtandene Vervollkommnung des ganzen Geſchlechtes beweiſt, ſo iſt es die Idee der Menſchlichkeit: das Beſtreben, die Grenzen, welche Vorurtheile und einſeitige Anſichten aller Art feindſelig zwiſchen die Menſchen geſtellt, aufzuheben, und die geſammte Menſchheit, ohne Rückſicht auf Religion, Nation und Farbe, als Einen großen, nahe verbrüderten Stamm, als ein zur Erreichung Eines Zweckes, der freien Entwickelung innerlicher Kraft, beſtehendes Ganzes zu behandeln. Es iſt dies das letzte, äußerſte Ziel der Geſelligkeit, und zugleich die durch ſeine Natur ſelbſt in ihn gelegte Richtung des Menſchen auf unbeſtimmte Erweiterung ſeines Daſeins. Er ſieht den Boden, ſoweit er ſich ausdehnt, den Himmel, ſoweit, ihm entdeckbar, er von Geſtirnen umflammt wird, als innerlich ſein, als ihm zur Betrachtung und Wirkſamkeit gegeben an. Schon das Kind ſehnt ſich über die Hügel, über die Seen hinaus, welche ſeine enge Heimat umſchließen; es ſehnt ſich dann wieder pflanzenartig zurück: denn es iſt das Rührende und Schöne im Menſchen, daß Sehnſucht nach

Erwünſchtem und nach Verlorenem ihn immer bewahrt ausſchließlich an dem Augenblicke zu haften. So feſtgewurzelt in der innerſten Natur des Menſchen, und zugleich geboten durch ſeine höchſten Beſtrebungen, wird jene wohlwollend menſchliche Verbindung des ganzen Geſchlechtes zu einer der großen leitenden Ideen in der Geſchichte der Menſchheit.“ *)

II. Capitel.

Fortſetzung. Die ſemitiſch-berberiſchen, äthiopiſchen und Neger-Racen in Afrika.

Wir gehen nun zur Aufzählung der wichtigſten Völker über in welche das Menſchengeſchlecht in der Gegenwart gegliedert iſt. Wir ſtellen ſie nach er-

*) A. v. Humboldt in Kosmos I, S. 385, 386, wo die letzte Stelle aus ſeines Bruders Werk über die Kawiſprache angeführt iſt. Beide Männer gehören freilich in eine Zeit wo wahrhaft humane Bildung in Deutſchland zu Hoffnungen berechtigte, die ſeitdem durch Muckerthum und Aberwitz zurückgedrängt worden ſind, aber hoffentlich nur um ſich mit neuer Kraft zu erheben. Kommen uns doch dieſe ſchönen Gedanken aus einem Kreiſe des Lebens der im Uebrigen von ſehr entgegengeſetzten Ideen und Sympathien beherrſcht iſt.

wieſenen Verwandtſchaften und entſchiedenen Aehnlichkeiten in Gruppen zuſammen, die wir nach den Thatſachen entfernterer Aehnlichkeiten und nach weiteren Stammesverhältniſſen an einander reihen. Wir beginnen mit hiſtoriſchen Völkern, durchlaufen eine lange Reihe von Stämmen auf den verſchiedenſten phyſiſchen und geiſtigen Bildungsſtufen und ſchließen mit den gebildeten europäiſchen Nationen, ſodaß in unſerer Aufzählung die ganze Menſchheit ſich als eine im Kreiſe geſchloſſene Kette darſtellt.

1. Gruppe.

Semitiſch-berberiſche Völker.

A. Syro-arabiſche Völker. Der körperliche und geiſtige Charakter derſelben iſt im Weſentlichen bekannt. Einige ſpecielle Bemerkungen fügen wir am rechten Orte hinzu. Es gehören hierher:

1) Die Syrer oder Aramäer. Die Ueberreſte der alten Syrer und Chaldäer, welche noch jetzt mit eigenthümlicher, vom Arabiſchen unterſchiedener Sprache in den Sümpfen und an den Ufern des Eufrat und Tigris die Dörfer bewohnen, und zu denen auch die ſyriſchen Chriſten

am oberen Tigris und in einigen wilden und unzugänglichen Thälern von Kurdiſtan gehören. Dieſe ſind Neſtorianer, Jacobiten und ſogenannte Chaldäiſche oder unirte, d. h. katholiſch gewordene Chriſten. Sie ſind in Kurdiſtan durchaus von der kurdiſchen Race verſchieden, und ſind wahrſcheinlich zur Zeit der Verfolgungen ihres Glaubens nach dem Schisma der Neſtorianer, wo ſyriſche Chriſten bis nach Turkiſtan und China wanderten, in dieſe Gegend geflüchtet.

2) Die Juden. In allen Ländern der Welt zerſtreut, ſelbſt in ganzen Colonien in Abyſſinien, Indien und China.

3) Die Nord-Araber oder Koreiſchiten, deren gewöhnliche Sprache mit mundartlichen Abweichungen die arabiſche Schriftſprache oder Sprache des Koran iſt. Zu dieſem Zweige der großen arabiſchen Nation gehören alle Stämme im größten Theile von Arabien, und die meiſten Theile des arabiſchen Volkes welche ſich ſeit der Entſtehung des Islams außer Arabien ergoſſen haben. Alle nomadiſchen und viele anſäſſige Araber in Afrika gehören zu dieſer Ab-

theilung. So die Maghrebin (oder weſtlichen Araber) und die halb-arabiſchen Mauren oder arabiſch-ſprechenden Städtebewohner der Berberei, wie ſämmtliche Araber in Aegypten, welche nach ihrer Lebensart in Bedawin oder Wüſtenbewohner, Fellahin oder Bauern, und Hadhrin oder Städtebewohner unterſchieden werden. Von den Arabern in Nubien und Oſtſudan gehört wohl nur ein Theil hierher, indem andere Stämme, die vor Entſtehung des Islams aus Süd-Arabien hierher gewandert zu ſein ſcheinen, wohl zur folgenden Abtheilung zu rechnen ſein möchten.

4) Die Süd-Araber oder Himjariten (die früher ſogenannten Homeriten). Dieſer Zweig der arabiſchen Nation findet ſich noch ſelbſtändig erhalten und mit eigenthümlicher Sprache, die ſich von dem Nord-Arabiſchen auf ganz beſtimmte Weiſe unterſcheidet und dem Hebräiſchen näher ſteht als jenem, in den Gebirgen von Hhazik, Mirbat und Zhafer, in Mahrah, einem Gebirgsdiſtrict im ſüdöſtlichen Winkel von Arabien, und in Hadhramaut. Ihre Sprache iſt die der himjaritiſchen, wie die nord-arabiſche die der

kufiſchen Inſchriften. Die höhere Volksklaſſe der jetzigen Süd-Araber nennt ſich Ehhkili, was freie Leute bedeutet, im Gegenſatze der Tſchhari, welche die Bauern des Landes und die Sklaven jener ſind, obſchon ſie die gleiche Sprache reden. Auch die Bewohner der Gebirge von Yemen gehören wohl zu dieſem Zweige der arabiſchen Nation. Nach Mittheilungen von Abbadie und Andern ſind dieſe vorzüglich ſchöne Menſchen mit griechiſchem Typus der Geſichtsbildung und — was das Auffallendſte — mit blauen Augen und kaſtanienbraunen, blonden oder rothen Haaren. — Die Bewohner der Tehama, oder flachen Küſte von Yemen, ſind dagegen ſehr dunkelfarbig, und in der That ganz mit afrikaniſchen Racen, beſonders mit Sómalis, gemiſcht. In den ſüd-arabiſchen Handelsſtädten nehmen die Bewohner oft muhammedaniſche Hindoſtanerinnen zu Weibern.

5) Die Agaazi, Tigraner oder nordöſtlichen Abyſſinier. Ihre Sprache, die Tigre- oder neue Ghyz-Sprache, iſt faſt ganz identiſch mit dem alten Ghyz oder ſogenannten Aethiopiſchen,

und unterſcheidet ſich wenig von dem Süd-Arabiſchen.

6) Die Amharer oder ſüdlichen und weſtlichen Abyſſinier. Ihre Sprache, die Amhara-Sprache, unterſcheidet ſich von dem Ghyz durch eine Menge von Wörtern, die nicht dem ſyriſch-arabiſchen Sprachſtamme angehören. Sie hat einen Theil ihres Wörterſchatzes mit den Sprachen der Dánakil, Sómali, Gallas, Arargi oder Bewohner von Harrer (Hurrur), und anderer Völker dieſer Gegend gemein. Die Amharer wie die Agaazi ſind bekanntlich Chriſten. Es gibt in Abyſſinien heidniſche Stämme, z. B. die Gafats, welche zu den Amharern zu gehören ſcheinen. Auch die Bewohner von Narea, im Süden von Abyſſinien, gehören wohl hierher. Dieſe, in ſehr hoher Gegend, ſollen ſich durch beſonders weiße Hautfarbe auszeichnen. Die der Abyſſinier im Allgemeinen iſt ein dunkleres oder helleres Braun. Die Geſichtszüge ſind regelmäßig und ausdrucksvoll.

B. Die berberiſchen Völker. Sie bewohnen das Atlasgebirg und die Oaſen der großen Wüſte.

Der nördlichſte Theil von Afrika iſt nach ihnen die Berberei genannt worden. Sie ſelbſt geben ſich und ihrem Lande dieſen Namen nicht, und ſcheinen keinen alle Stämme umfaſſenden Namen zu haben. Eine der intereſſanteſten Entdeckungen der neueſten Zeit iſt die, daß die Sprache der Berbern in naher Verwandtſchaft mit den ſyro-arabiſchen Sprachen ſteht, womit für die afrikaniſche Ethnographie ein ganz neues Feld eröffnet iſt. Eine Abhandlung hierüber verdankt man dem Engländer F. W. Newmann. Dieſe Menſchen haben in den Gebirgen einen gedrungenen Körperbau und ſtarke Geſichtszüge mit europäiſcher Phyſiognomie. In den tiefen Gegenden der Wüſte ſind einige Stämme faſt ſchwarz, zum Theil ſogar negerartig gebildet, andere dunkelbraun, während in den höchſten Theilen des Atlas andere Stämme hellfarbig und blond ſind.

Man hat dieſe letzten für Nachkommen der Vandalen erklärt, ohne dafür irgend einen Beweis zu haben. Es kommen hier, wie faſt überall in Afrika, die vielfältigſten Uebergänge in der Farbe vor. Ein Theil der Berbern hat ſich im Verlaufe der Zeit gänzlich arabiſirt, und, wie überall, wollen auch hier

die Stämme und Theile der Bevölkerung welche die arabiſche Sprache angenommen haben und vielleicht mehr oder minder viel arabiſches Blut enthalten, für reine Araber gelten. Man pflegt die Städtebewohner der Berberei welche arabiſch reden Mauren zu nennen. Zum Theil ſind ſie die Nachkommen der Mauren welche aus Spanien wieder nach Afrika zurückgetrieben wurden. Sie haben häufig Negerinnen zu Frauen, wodurch die Race ſich mulattiſirt hat. Je ſchwärzer aber dieſe Menſchen ſind, um ſo ſchöner und um ſo entſchiedeneren Charakters ſollen ſie ſein. Im Ganzen ſind ſie Menſchen von ſehr heftigen Leidenſchaften. Den Namen Mauren gibt man auch nomadiſchen Stämmen in den weſtlichſten Theilen der Wüſte welche bis an den Senegal hinab wohnen und dort an die Franzoſen Senegal-Gummi verkaufen. Dieſe Stämme ſind entſchieden von vorherrſchend berberiſcher Abkunft, obſchon ſie ein unreines Arabiſch reden.

Genauere Unterſuchungen über die Berbernſprache möchten vielleicht neben der ſemitiſchen oder ſyroarabiſchen Verwandtſchaft eine zweite zeigen, welche dieſe und andere afrikaniſche Völker mit den draviriſchen,

malayiſchen und hinterindiſchen Völkern in Verbindung ſetzt, und dieſe Verwandtſchaft möchte die Fulas, die nubiſchen Völker, einen Theil der Abyſſinier, die Gallas, Sómalis, Suailis, Kaffern und Hottentotten mitbegreifen. Nach Strabo ſollten die Mauritanier aus Indien ſtammen. Es wird alter Sitten der Bewohner von Nordafrika erwähnt, welche merkwürdige Analogien zeigen. Es war hier Polyandrie zu Hauſe. Bei den Guanchen, den ehemaligen Bewohnern der Canariſchen Inſeln, welche zur Berbern-Race gehörten, fanden die Europäer, nach Barros, dieſe Sitte ebenfalls. Sie ſteht mit einem eigenthümlichen Erbrecht in Verbindung, nach welchem die Erbfolge in den Häuptlingsfamilien vom Vater auf den Schweſterſohn übergeht. Dieſe Erbfolge herrſcht jetzt noch nicht nur bei den Nayrs von Malabar, ſondern auch, nach Boteler, auf Madagaskar, und die gleiche Sitte fand Ibn Batuta zu ſeiner Zeit zu Berbera an der afrikaniſchen Küſte des Indiſchen Oceans, und in einer Stadt desſelben Namens an der Mündung des Indus *).

*) Während der Name Malabar in ſeiner Endung an Barbar oder Berber erinnert, klingen die beiden erſten

Wir können hier folgende Stämme aufführen:

1) Die Schuluh (plur. von Schilha), im westlichen Theile des Atlas. Dieſe ſollen vorzugsweiſe Berēbers genannt werden.

Sylben nach dem Namen der Malayen, wie denn auch die Sprache der malabariſchen Küſte Malayalam genannt wird und der gleiche Wortſtamm ſich im Namen der Male-diven wiederholt. Nach dem Namen der Malayen hat bekanntlich die Inſel Madagaskar ihren Namen, deren Bewohner ſich Malakas d. i. Malayen nennen. Das M oder Ma in dieſen Namen möchte aber leicht ein Präfix ſein welches die Bedeutung des Volkes oder der Mehrheit hat, wie bei den Kaffern und in der Sprache von Congo. Die größte Zahl kaffriſcher und anderer Stammesnamen in ganz Südafrika beginnt mit Ama, Ma oder M, was die angegebene Bedeutung hat. Auch ganze Länder, Gegenden und Städte haben Namen mit dieſem Anfang, welcher ſich von den ſüdlichſten Kaffern, den Amakuſa, nordwärts bis zu den berberiſchen Amaſirk und Amaſlian findet. Amatymba, Amaponda, Amazula, Amachlubi ſind Kafferuſtämme, zu denen auch die Makuas, Maquaina, Marawi, M'lao und viele andere ähnliche gehören. In Congo finden wir die Namen Mayumba, Malemba, Mahunga, und andere ähnliche. Die Länder an der Dalagoabay heißen Mattol, Moamba, Maputa, Maghoy, Mabota. Weiter nördlich ſind die Stämme der Makkai und Matſchanga und die Länder Monomotapa und Moſambik, welcher letzte Name mit dem Berbernſtamme des Moſam-

2) Die Amaſirk (Maſirk, Mazirk, Amaſig, Tamazeght). Im weſtlichen Theile des Atlas. Zu dieſem Zweige gehören wohl die ſogenannten Kabylen (Kobayl) und Mozabis im Algie-

---

bis faſt identiſch iſt. Bei Moſambik wohnen die Monanas und Madſchandſches. Drei Stämme der Suallis heißen Makunde, Mukindo, Mudſchawa. An dieſer Küſte finden wir die Städte Malinda, Mombaſa, Makdiſchu. In Abyſſinien haben wir die Amhara, in Nubien die Amarra. Bei den Timmanis im nördlichen Guinea fangen die Namen der Städte mit Ma an. In dieſem Theile von Afrika wohnen die Mandingos, deren Name mit dem Congo-Namen Mandongo faſt ganz übereinſtimmt. Um auf andere Züge des Zuſammenhanges der afrikaniſchen Völker aufmerkſam zu machen, ſeien hier noch folgende Andeutungen verſtattet:

Aegyptiſch	Re	Sonne.
Malayiſch, auf Owaihi	Ra	Sonne.

Aegyptiſch	Khot	Feuer.
Chineſiſch	Kho	Feuer.
Awariſch	Ko	Sonne, Tag.
Samojediſch	Kaja	Sonne, Tag.
Saab (Buſchmann)	t'Kaa	Tag.
Hottentottiſch	Tscha	Mond.
Samojediſch	Kuii	Mond.
Chineſiſch	Guei	Mond.

riſchen, die Zuaven in Tunis, die Ademſer in Tripoli. Die Kabylen in Algier nennen den Berberndialekt welchen ſie reden Schowiah.

Malayiſch	Ari	Tag.
„ (Madura)	Are	Sonne.
„ (Molukken)	Alli	Tag.
Auba-Berabra	Ali	Tag.
Danakil	Allu	Tag.
„	Eiro	Sonne.
Schoho	Ero	Sonne.
Adaiel	Ero	Sonne.
Galla	Erra	Tag.
Aragi (Harrur)	Ie	Sonne.
Amaſirk	Ayur	Mond.
Madegaſiſch	Andra	Tag.
Zend	Koro	Sonne.
Oſſetiſch	Khur	Feuer.
Sach (Buſchmann)	t''Koara	Sonne
Sómali	Gerra	Sonne.
Dánakil	Dschira	Feuer.
Schoho	Dschira	Feuer.
Timbuktu	Dschärri	Feuer.
Sanskrit	Surya	Sonne.
Gmiſch von Baſſora	Serra	Mond.
Mongoliſch	Sara	Mond.
Simiſch (Abyſſinien)	Serei	Tag.
Hottentottiſch	Sorreh	Sonne

3) Die Bewohner der Oaſen von Siwah, von Augila, u. a.

4) Die Aith-Emzâb im Biladu'l Dſcherid. Sie zeichnen ſich durch ſehr weiße Farbe aus.

Armeniſch	Zoreg	Sonne.
Armeniſch	Arie-kag	Tag.
Angola	Kiria-irua	Tag.
Corana-Hottentottiſch	Sorrö-koa	Tag.
Malayiſch	Mata-ari	Sonne.
Madegaſſiſch	Maso-andro	Sonne.
Kaffriſch	Mazik-aria	Tag.

Man weiß daß aus bloßen Wörtervergleichungen ohne weitere Kenntniß des Geiſtes der Sprachen wenig zu ſchließen iſt, und viele der hier erwähnten Sprachen haben in ihrer Structur die äußerſten Verſchiedenheiten. Demungeachtet iſt das hier angedeutete genügend um darauf aufmerkſam zu machen, daß die afrikaniſchen Völker durchaus nicht außer der Verwandtſchaft mit anderen Racen und mit einigen wichtigen Culturvölkern ſtehen. An die Ethnographie von Afrika knüpfen ſich wichtigere Intereſſen der Humanität als an die der meiſten anderen außereuropäiſchen Völker, denn die Bewohner keines Welttheiles haben in dem Grade Unrecht und Unglück zu erdulden, wie die von Afrika. Entſchuldigen doch noch dieſen Augenblick die Portugieſen in Congo ihre unmenſchlichen Grauſamkeiten gegen die Neger mit der Behauptung daß dieſelben keine Menſchen ſondern eine Affen-Art ſeien: »são macacos.«

5) Die Aith-Eregaiah, in derſelben Gegend; negerartig.

6) Die Aith-Werdſchilah, ebendaſelbſt; negerartig.

7) Die Amakitan oder Tuariks; auf den bewohnbaren Plätzen des ganzen größeren weſtlichen Theiles der großen Wüſte zerſtreut. Sie ſind ziemlich hell von Farbe und unterſcheiden ſich wenig von den Arabern. Man findet ſie bis nach Sudan.

Man hat auch die Tibbos, welche die öſtliche Hälfte der Wüſte innehaben und wohlgebildete aber ſehr dunkelfarbige Menſchen ſind, zu den berberiſchen Völkern gerechnet, indeſſen, wie es ſcheint, ohne genügende Thatſachen dafür zu haben. Vielleicht ſchließen ſie ſich mehr an die nubiſchen oder ſudaniſchen Völker an.

C. Auch in der Sprache von Hauſſa, einer der Hauptſprachen von Sudan, hat man neuerdings entſchiedene Verwandtſchaft mit den ſyriſch-arabiſchen Sprachen entdeckt. Dieſe Sprache wird von den Bewohnern der Länder Guber, Kaſchna, Kano und Zegzeg geſprochen, über welche jetzt Felatas

herrſchen. Das Volk welches die Hauſſa-Sprache redet, iſt nicht ſo dunkel von Farbe wie die Bewohner von Bornu, und ſeine Geſichtsbildung hat nicht den eigentlichen Negercharakter. Die Verwandtſchaft mit den ſyro-arabiſchen Sprachen ſcheint durch die Berbernſprache hindurch zu gehen. Die Entdeckung dieſer Verwandtſchaft iſt um ſo wichtiger, da ſich auch Analogien mit dem Koptiſchen gezeigt haben, und ſich von dieſer Sprache aus wichtige allgemeine Charakterzüge in den afrikaniſchen Sprachen bis zu den Kaffern und Hottentotten hinab finden laſſen.

2. Gruppe.

Aegyptiſche, nubiſche und oſt-ſudaniſche Völker.

Die Völker dieſer Gruppe ſind ſchöne Menſchen von brauner Hautfarbe, die bald in's Kupferrothe, bald in's Chocolatebraune, bald in ein gelbliches Schwarz geht. Alle Reiſenden haben die auffallende Aehnlichkeit der Geſichtszüge dieſer Völker mit denen ägyptiſcher Antiken hervorgehoben, eine Aehnlichkeit die auch auf die Abyſſinier und Gallas ſich ausdehnt. Ein längliches Geſicht, eine etwas erhabene

Naſe, ein gutgebildeter Mund mit etwas verdickten Lippen, ein ſchwacher Bart, ſtark gekräuſeltes aber nie wolliges Haar, große ſchöne Augen, Ohren die meiſt etwas lang ſind, und ein wohl gebauter Körper, ſind nach Rüppel die Charakterzüge dieſer Völker, die er mit andern Schriftſtellern äthiopiſche Völker im beſtimmten engeren Sinne nennt, ohne dabei, wie es ſcheint, die Kopten mit einzuſchließen, welche ſich durch ein aufgedunſenes Geſicht, breite Naſe und dicke Lippen unangenehm auszeichnen ſollen. Die nubiſchen Völker, wie weiter ſudwärts viele kaffriſche Stämme und andere auf der Weſtſeite von Afrika, tragen ihr Haar auf eine ganz eigenthümliche Art in eine Menge kleiner Zöpfe geflochten, — eine Haartracht welche Prokeſch an altägyptiſchen Götterbildern in den Ruinen von Apollinopolis magna (Edfu) und in den Gräbern von Beni Haſſan vollſtändig ebenſo dargeſtellt gefunden hat. Es gehören zu dieſer Völkergruppe viele nubiſche und oſt-ſudaniſche Stämme welche ſich für Araber ausgeben und wirklich arabiſche Sprache angenommen haben, und andere welche dieſen Namen ganz ohne Grund führen. Man muß dabei beachten daß der Name „Araber“ in den Län-

dern welche an Aegypten grenzen, wie Wilkins berichtet, nicht mehr als Stammesname betrachtet werden kann, sondern mit Bedawi oder Wüſtenbewohner gleichbedeutend iſt. Nach Hoskins hat ſich noch jetzt in Dongola die Sage erhalten daß der große Stamm der Ababja aus Yemen nach Nubien ausgewandert ſei und ſich mit den Bewohnern Nubiens vollſtändig vermiſcht habe, ſodaß man die beiden Volksbeſtandtheile ſchon ſeit vielen Menſchenaltern nicht mehr unterſcheiden könne. Prichard hat in ſeiner Bearbeitung der afrikaniſchen Völker auf dieſe wie auf alle anderen Thatſachen die ſich auf Völkermiſchungen beziehen, wenig Rückſicht genommen.

A. Aegypter. Die Abkömmlinge der alten Aegypter ſind erhalten in den heutigen Kopten.

Die Kopten machen einen beträchtlichen Theil der ägyptiſchen Bevölkerung der jetzigen Zeit aus. Wie nicht alle Wüſtenbewohner die man in dieſen Gegenden Araber nennt, wirklich arabiſchen Stammes ſind, ſo ſind auch nicht alle ſogenannten Fellahin (Fellahs) oder Bauern Aegyptens von arabiſchem Stamme. Die Kopten indeſſen reden jetzt arabiſch und brauchen ihre

eigne, die koptiſche Sprache nur noch beim Gottesdienſte. Sie ſind Chriſten von der Secte der Monophyſiten. Die koptiſche Sprache iſt im weſentlichen ganz das alte Aegyptiſch, obſchon mit griechiſchen und arabiſchen Wörtern verunreinigt. Sehr merkwürdig iſt die Uebereinſtimmung koptiſcher Wörter mit Wörtern aus der Sprache finniſcher oder tſchudiſcher Völker der Uralgegenden, ein Zuſammenhang der vielleicht durch die indiſchen und malayiſchen Völker vermittelt iſt.

B. Nubier. Ein Theil der Nubier nennt ſich ſelbſt Berberi oder Berábra, ſodaß wir hier wieder auf den Namen der Berbern ſtoßen. Man hat die Verwandtſchaft der Sprachen der nubiſchen Berbern und der Berbern des Atlas als ausgemacht angeſehen, ohne dafür bis jetzt hinreichende Belege zu haben. Indeſſen möchte ſich dieſelbe am Ende bei genauen Unterſuchungen dennoch als richtig erweiſen. Es gibt in Nubien noch eine ganze Provinz und ein ehemaliges Reich Berber (Dar Berber) und mehrere Ortſchaften dieſes Namens finden ſich im Nilthal. Ein Dörfchen desſelben Namens liegt unter

Aſſuan. Die Stämme welche ſich ſelbſt Berábra nennen, ſind außer Dar Berber im ganzen Nilthale zerſtreut. Sie machen nach Prokeſch die Bevölkerung des Thales aus, ſchon von Eône oder Dſchebel-Selſeleh aufwärts, und ſie gehen regelmäßig nach Kahira, wo ſie als Arbeiter ſehr geſchätzt ſind. Eine Berábra-Colonie bewohnt den Ort Darau in Oberägypten und beſchäftigt ſich mit der Hippopotamusjagd. In Berábra-Vocabularien findet man einige intereſſante Wörter indo-europäiſchen Stammes, wie ik (ignis) und manidki (Menſch). Auch adengi Mann (adam) iſt auffallend.

Folgendes ſind namhafte Stämme oder Völker dieſer Abtheilung:

1) Die Kenus oder Kenſy. Sie wohnen im Nilthal zunächſt an der Südgrenze von Aegypten, in einer Gegend die nach ihnen Wady el Kenus heißt.

2) Bei Koroſko, unterhalb Derr, beginnt ein anderer nubiſcher Dialekt, welcher von dem der Kenus durch eine dazwiſchen liegende arabiſche Colonie getrennt iſt. Es ſind die Nuba-Berábra, welche hier wohnen. Man hat be-

hauptet die Nuba seien Neger aus den Ländern westlich oder nordwestlich von Abyssinien, wo allerdings der Name ebenfalls vorkommt. Aber auch die Nuba in Kordofan und Dschebel Nuba, weit im Süden, sind nach Holroyd keine Neger. Capt. Alexander erwähnt eines rothen Volkes in Südafrika, welches die Nubbis, d. i. die vielen Leute genannt werde. Sollte der Name Nuba vielleicht dieselbe Bedeutung haben? Diese Nubbis wohnen nördlich von den Damaras, sind also wohl, wie diese und die weiter nördlich wohnenden Völker, von kaffrischer Race.

3) Die Dánagli oder Dongolawi. In Dongola.

4) Die Robatat, im unteren Theile von Dar Berber.

5) Die Berábra, im eigentlichen Dar Berber.

6) Die Schákieh, welche gewöhnlich als Araber aufgeführt werden, aber sicherlich mehr Berábras als Araber sind. Sie flechten ihr Haar nach der nubischen Sitte.

7) Die Ababde oder Habab. In der Wüste, östlich vom unteren Theil von Nubien. Sie

ſind Nomaden. Man hat ſie ebenfalls als Araber aufgeführt, aber mit vollkommenem Unrecht, denn ſie ſchließen ſich der Race nach ganz an die Biſcharin an. Sie ſind chocolatebraun, von ſchönen Geſichtszügen und tragen ihr Haar in Zöpfen nach nubiſcher Sitte.

8) Die Biſcharin. In der nubiſchen Wüſte ſüdlich von den vorigen. Sie leben ebenfalls als Nomaden. Ihre Geſichtszüge, die beſonders vortheilhaft beſchrieben werden, haben durchaus den Berbra-Charakter. Sie ſind ein großes Volk, in zahlreiche Stämme getheilt, zu denen die Hadendoa, Edherbi, Amarra und viele andere gehören.

9) Die Abareb oder Hadhareb, wenn ſie nicht etwa mit den eben genannten Edherbi einerlei ſind.

10) Die Ratab, Dubani und Tola in der abyſſiniſchen Provinz Walkeit.

11) Die Fungi. Dieſes weit verbreitete Volk erſchien vor einigen Jahrhunderten in den obernubiſchen Gegenden als Eroberer und nahm Sennaar und Dongola in Beſitz, deren Haupt-

bevölkerung es noch jetzt ausmacht. Man hat sie mit den Schilluk-Negern am Bacher Abiad verwechselt; es ist aber ausgemacht daß sie mit diesen keine Aehnlichkeit haben. Sie sind schöne Menschen mit kupferrother Hautfarbe und krausem aber nicht wolligem Haar, welches sie nach nubischer Sitte flechten. In Sennar und in andern Gegenden haben sie sich allerdings mit anderen Stämmen vermischt, ohne aber ihren wesentlichen Charakter zu verlieren. Sie scheinen aus Dar Fur oder weiter aus Südwesten gekommen zu sein. Ihr Name soll soviel wie Eroberer bedeuten, was auffallend an die Fingoes und Fikanis, kaffrische Kriegshorden in Südafrika erinnert, deren Name mit Wanderer übersetzt wird. — An die Fungi schließen sich vielleicht andere Sudan-Völker an, wie die braunen Bewohner von Dar Kulla.

3. Gruppe.

Andere Völker im Sudan.

In dem Raume von Ober-Nubien bis nach Ober-Senegambien und vom mittleren Niger an dessen Laufe

herab, bis zum Beginn des Deltalandes, wohnen verſchiedene Völkerſchaften von ſehr verſchiedenem Charakter und Stamme durch einander. Da man ihre Verwandtſchaften nicht kennt, müſſen wir ſie hier bloß geographiſch zuſammenfaſſen, obſchon auch eine geographiſche Scheidung gegen die Völker von Senegambien und Guinea nicht ſtreng möglich iſt. Einige von den Stämmen dieſer ausgedehnten Gegend haben die Geſichtsbildung und Farbe wahrer Neger; aber dieſe ſind im Allgemeinen die welche auf den niedrigſten Stufen der Cultur ſtehen. Die anderen ſind braun oder kupferroth; und Menſchen von dieſer letzten Farbe findet man bis gegen die Mündung des Niger und bis gegen die Küſte von Guinea. Die braunen und rothen Stämme pflegen ihr Haar nach nubiſcher Sitte zu tragen. Einige Leute am unteren Niger flechten es in einen Zopf zuſammen und ſtecken dieſen in einen Haarbeutel. Alle dieſe alſo haben kein eigentliches Wollhaar. Die Völker dieſer Gegend haben mit geringer Ausnahme den Islam angenommen, nur am Niger hinab nach Süden wohnen noch Heiden, obſchon auch bis dahin der Koran vorzudringen angefangen hat. Wo dies

noch nicht geſchehen iſt, ſind ſelbſt bei gutartigen Völkern die ſchon eine beträchtliche Cultur in einem ſorgfältigen Landbau, in mancherlei Induſtrie und einem ausgebildeten Handelsverkehr an den Tag legen, die religiöſen Sitten ſehr barbariſch.

A. Die Bewohner von Dar Fur. Der Zahl nach ſcheint in Dar Fur jetzt eine Neger-Race vorzuherrſchen, aber die höhere Volksklaſſe ſtammt aus Nubien. Außerdem ſind auch arabiſche Kaufleute und andere Fremde in dieſer Handelsſtation anſäſſig, und ſchwerlich ſind die urſprünglichen Bewohner Neger geweſen. Ruſſegger iſt der Meinung es ſtammten die Fungi aus Dar Fur. (Wir finden in einigen Vocabularien: ottu, Feuer, Darfur; addu, Sonne, Galla.)

B. Wahre Neger ſind die Bewohner am Bacher Abiad und auf den Inſeln dieſes Fluſſes. Sie ſind große ſtarke Menſchen, von zwei Völkern welche ſich bekriegen aber dennoch zuſammen gehören und früher vereinigt waren, den Schilluks und den Dinkas.

C. Die Bewohner von Bornu. Sie wohnen am Tſchad-See. Sie ſind dunkler und mehr negerartig als die Yarribaner, an die ſie gegen Südweſten

grenzen. Sie ſollen Colonien mit ihrer Sprache in den Landſchaften von Nyffe, Borgu und Yarriba anſäſſig gemacht haben. Die Brüder Lander berichten daß die Sprache von Borgu durch die von Buſſa und Wawa, alſo durch eine aus Oſten kommende Sprache aus Kiama verdrängt worden ſei. Dies möchte wohl die Bornu-Sprache ſein. In Zaria oder Zegzeg wird nach denſelben Reiſenden eine andere Sprache geredet als in Hauſſa. Wahrſcheinlich iſt dies ebenfalls die von Bornu, welche zu den drei Hauptſprachen von Mittel-Sudan gehört (Hauſſa, Bornu und Timbuktu).

D. Die Bewohner von Borgu, welche demnach eine von der Bornu- und der Hauſſa-Sprache verſchiedene zu reden ſcheinen, unterſcheiden ſich auch vollſtändig von ihren ſüdöſtlichen Nachbarn, den Yarribanern. Die Borguaner ſind nach den Brüdern Lander kühn, muthig, unruhig, heftig in ihren Zuneigungen und Abneigungen, zu kriegeriſchen Unternehmungen geneigt. Menſchenopfer ſind bei ihnen nicht im Gebrauch und werden verabſcheut.

E. Die Bewohner von Yarriba. Ein unkriegeriſches, beſonders mit dem Handel beſchäftigtes

Volk, furchtsam, bescheiden, ehrlich, kalten Temperaments. Sie sind nicht schwarz sondern schwarzgelb bis rothbraun, mit Gesichtszügen die nicht den Neger-Charakter haben, oft mit erhabenen Nasen.

F. Einzelne kleinere Völkerschaften am Niger herab leben an dessen Ufern oder auf Inseln desselben. So bei Yauri und Bussa die Cumbries, ein gutmüthiges, freundliches, arbeitsames und geduldiges Volk von ganz schwarzer Farbe, welches sich von Landbau und Fischfang nährt. Sie scheinen ein Ueberrest früherer Bevölkerung zu sein, sind von den mächtigern Nachbarn unterdrückt und haben sehr eigenthümliche Sitten. Auf der Insel Gungo im Niger unter Rabba ist ein anderes kleines Volk welches seine besondere Sprache redet. Auch diese Menschen sind harmlos und gutmüthig.

G. Die Bewohner von Timbuktu und angrenzenden Nigergegenden. Die Sprache von Timbuktu wird am Niger aufwärts bis Jenneh, Silla und sogar bis Sansanding gesprochen, wo die Bambarra-Sprache, ein Mandingo-Dialekt, beginnt.

H. Die Fula-Nation. Dieses große, durch seine physischen und geistigen Anlagen ausgezeichnete

Volk, deſſen geſchichtliche Rolle indeſſen jünger iſt als die der Mandingos, ſeiner Nachbarn in den Grenzländern von Sudan, Senegambien und Guinea, iſt in der neuern Zeit das wichtigſte in ganz Sudan geworden, bis herab in die Gegenden über dem Nigerdelta. Die reinen Fulas haben eine hellbraune Hautfarbe und oft ſehr ſchöne und feine Geſichtszüge. Ihre Haare ſind zwar bei vielen Individuen etwas wollig, öfters aber wachſen ſie lang und werden in Flechten getragen. Die Augen ſind groß, ſchön, ſchwarz, die Naſe iſt oft von griechiſcher Form, der Mund klein, die Lippen ſind fein gebildet ohne alle Aehnlichkeit mit denen einer ächten Negerphyſiognomie. In der Sprache dieſes Volkes haben ſich viele malayiſche Wortſtämme gefunden. Seit langer Zeit iſt daſſelbe über einen großen Theil von Sudan und beſonders in ganz Senegambien zerſtreut geweſen, — am Senegal ſchon längſt zum Islam bekehrt und in monarchiſchen und republikaniſchen Staaten lebend, in anderen Gegenden bei einfachen und freundlichen Sitten zurückgezogen und mit Landbau und Viehzucht beſchäftigt. In der neueren Zeit aber wurde das ganze Volk von einer mächtigen Bewegung ergriffen,

durch welche ſeine Sitten theilweiſe umgeändert worden ſind. Die meiſten zerſtreuten Glieder der Nation haben ſich als zuſammengehörig kennen gelernt, die noch heidniſch waren haben mit wenigen Ausnahmen den Islam angenommen, und die Bekehrten ſind, unter den Namen Falatiya-Araber*) und Felatahs, erobernde Abenteurer, Städte- und Staatengründer geworden. Einige ihrer großen Eroberungen in Sudan haben ſie wieder verloren, aber auch theilweiſe zum zweiten Mal erworben; und immer mehr hat ſich dieſe neue Bevölkerung in ganz Sudan ausgebreitet und ſich zwiſchen den alten Bewohnern mit ihren neuen Städten angebaut. Dieſen geben ſie eine republikaniſche Verfaſſung, und ſie nehmen Leute aus allen Nachbarvölkern zu ihren Mitbürgern auf, wodurch eine große Vermiſchung der Sudan-Völker bewirkt wird. Alle dieſe Colonien, jungen Staaten und eroberten Provinzen ſcheinen unter ſich in einem politiſchen Zuſammenhange zu ſtehen. Durch dieſe fortdauernden Kriege und Abenteuer haben ſich die Sitten dieſes Volkes weſentlich verändern müſſen,

*) Araber bezeichnet hier nur die Religion.

und ein Theil ihres liebenswürdigen Charakters ist bei denen, die an diesen Unruhen Antheil genommen haben, verloren gegangen, während er sich in einzelnen Gegenden bei anderen Stämmen erhalten hat. Diese Vorgänge haben für Mittelafrika ganz die Bedeutung welche die Ausbreitung der germanischen Stämme zur Zeit der Völkerwanderung für Europa hatte.

Die Fulas oder Felatahs haben eine ausgezeichnete Viehzucht und besitzen Heerden des schönsten Rindviehs. Sie treiben zugleich Landbau; die Frauen spinnen und weben Baumwolle, verstehen mit Indigo zu färben, u. s. w. Sie haben also vollen Theil an der in Sudan einheimischen Cultur. Als Hauptstadt der Felatah-Staaten wird Sackatu in Haussa betrachtet. Man besitzt weder über einzelne Zweige dieser Nation noch über ihre jetzigen Colonien, Städte und Staaten in Sudan genügende Nachrichten. Wir wollen im Folgenden die Namen und Localitäten aufführen unter denen und an denen man sie kennt.

1) Die Pulen von Cayor und Burb, in Senegambien. Hier sah Mollien Menschen

dieſes Volkes ſo weiß wie Europäer. Sie werden in Senegambien mit den drei Namen Pulen, Pöls und Fulas genannt.

2) Die Leute im Staate des Siratik am Senegal. Es iſt dies ein älterer Fula-Staat von monarchiſcher Form.

3) Die Pulen von Futa-Dſchallon. Die urſprünglichen Bewohner dieſer Landſchaft werden Dſchallonkehs genannt und ſind wahrſcheinlich mit denen von Dſchallonka-Du einerlei, gehören alſo zur Mandingo-Race. Sie ſind kupferroth. Zu dieſen ſind in Futa-Dſchallon die Fulas eingewandert. Prichard hat hier Mollien nicht richtig excerpirt, wenn er die hieſigen Fulas als kupferroth beſchreibt.

4) Die Pulen in Futa-Toro. Sie haben ſich mit den früheren Bewohnern dieſer Gegend vermiſcht, wodurch die Mulatten-Race der ſogenannten Torodos entſtanden iſt.

5) In Fula-Du, d. h. in der Wildniß der Fulas, leben ſie in roherem Zuſtande als anderwärts.

6) In Bondu oder Futa-Bonda wohnen ſie unter der Herrſchaft von Mandingos.

7) Auch bei Sierra Leona und im Innern von Guinea wohnen Fula-Stämme.

8) In Borgu und Yarriba, wo man sie Fulanies nennt, wohnen sie schon sehr lange, und sie haben daselbst vor der Einwanderung ihrer unruhigeren städtegründenden Stammesgenossen gelebt, von denen sie sich hier auch jetzt noch abgesondert halten, wie von den anderen benachbarten Völkern.

J. Die Mandingo-Nation; ein anderes großes Volk im westlichen Sudan und im oberen Senegambien. Die Mandingos sind ein verständiges, gutmüthiges, heiteres, gebildetes Volk, dessen Handelsverkehr und Einfluß durch das ganze nördliche Afrika reicht. Ihre Hautfarbe ist dunkler als die der Fulas, doch soll ihre Physiognomie sich mehr der der dunklen Indier als der der Neger nähern. Sie sind eifrige aber nicht fanatische Verbreiter des Islam und der Cultur überhaupt in den benachbarten Ländern, in denen sie Colonien gründen und Schulen errichten. Die folgenden sind theils Mandingo-Stämme, theils nahe verwandte Völker:

1) Die eigentlichen Mandingos. Ihre Staa-

ten und Colonien haben immer republikaniſche Verfaſſung.

2) Die Bambarras oder öſtlichen Mandingos. Sie bewohnen das Land Bambarra, deſſen Hauptſtadt Sego, am Niger, iſt. Ihre Sprache iſt ein Mandingo-Dialekt.

3) Die Kurankos. Dieſe ſind noch ziemlich roh, ſcheinen aber den Mandingos verwandt zu ſein.

4) Die Dſchallonkehs, in Futa-Dſchallon und Dſchallonka-Du. Mollien beſchreibt ſie als kupferroth.

5) Die Soko. } Auch dieſe ſcheinen zu den Man-
6) Die Suſu. } dingos zu gehören.

4. Gruppe.

Schwarze Völker in Senegambien.

A. Die Joloffen-Race. Dieſe zeichnet ſich unter allen Völkern mit wirklich ſchwarzer Hautfarbe in hohem Grade aus. Sie wohnen im niederen Senegambien.

1) Die Joloffen oder Woloffen. Sie ſind ſchöne Menſchen von dem dunkelſten Schwarz der Hautfarbe, mit wolligem Haar aber regelmäßigen

ausdrucksvollen Gesichtszügen. Sie sind heiter, lebendigen Geistes, verständig, gutmüthig, voll Selbstgefühl.

2) Die Serreres. Scheinen mit den Joloffen verwandt zu sein.

B. Aehnliche Völker mit rein schwarzer Farbe ohne die plumpe Physiognomie der Neger leben in der Nachbarschaft der Joloffen noch einige andere:

1) Die Felupen. Sie wohnen auf der Südseite des Gambia. Sie haben wolliges Haar aber eine Hinduphysiognomie.

2) Die Bisagos. An der Küste.

3) Die Biasaren. Sie wohnen am Geba und sind die schönsten Menschen dieses südlicheren Theils von Senegambien.

C. Rohe und häßliche Negervölker dieser Gegenden sind dagegen die Balantes, die Papels und andere.

5. Gruppe.

Guinea-Völker

A. In den Ländern an der Sierra-Leona-Küste und Pfefferküste wohnen die Timmanis, deren

Städtenamen mit Ma beginnen ſollen, wie die geographiſchen und ethnographiſchen Namen an der Oſtküſte von Südafrika und im inneren Kafferlande; ferner die Kiſſi, die Boullom und andere. Das ausgezeichnetſte Volk dieſer Gegend iſt aber das der Kruh (Croo), welche in der Nähe des Cap Palmas wohnen. Dieſe Leute ſind ſtark gebaut, unternehmend, verſtändig, und ſo ſtolz und freiheitsliebend, daß ſie als Sklaven unbrauchbar ſind und im Sklavenhandel darum nicht vorkommen. Dagegen dienen ſie ſchon lange Zeit als Matroſen auf engliſchen Schiffen und bringen ihren Erwerb mit ſich nach Hauſe. Sie ſcheinen wahre Neger zu ſein. Von den Eingebornen der Gegend von Sierra-Leona ſchreibt ein früherer Reiſender, ſie ſeien ſchwarz aber ſchön gebildet, mit gutgeformter Naſe, kleinem Munde, großen ſchönen Augen, offener heiterer Miene; ſie haben Geiſt, gute Sitten und ſelbſt ein feines höfliches Benehmen. Platte Naſen und dicke Lippen ſind hier nicht zu ſehen.

B. Völker der Inta-Race. Die Menſchen dieſer Race ſcheinen zum Theil aus einer Miſchung mit Negerſtämmen der Guineaküſte hervorgegangen

zu ſein von der ſich die höheren Volksklaſſen frei erhalten haben, denn es gibt unter dieſen Völkern erbliche Kaſten und einen Adel welcher ſich durch markirte und vortheilhaft gebildete Geſichtszüge, Adlernaſen, eine rothbraune oder gelbbraune Hautfarbe und langes gelocktes Haar auszeichnet. Uebrigens kann man ſich über die Hautfarbe der Völker dieſer Gegend leicht täuſchen und ſie iſt oft heller als es ſcheint. Von den Aſſim z. B. wird berichtet, daß ſie von Natur braun ſind aber ſich die Haut täglich mit einer Miſchung von Palmöl und Ruß einreiben.

Die Völker dieſer Race ſind gemeinſchaftlich in zwölf erbliche Kaſten oder Stämme eingetheilt, welche mit der politiſchen Eintheilung in verſchiedene Völkerſchaften nicht in Verbindung ſtehen, ſondern dieſe durchkreuzen. Die Sitten ſind äußerſt merkwürdig und erinnern, von ganz auffallenden Brutalitäten abgeſehen, an die der Juden, der Aegypter, der Spartaner und anderer halbgebildeten Völker. Menſchenopfer ſind allgemein. Der Staat der Anſchantis, des Hauptvolkes, unter deſſen Oberherrſchaft die andern ſtehen, hat einen König, aber dieſer iſt von einer mächtigen und ſtolzen Ariſtokratie abhängig, und der Volksgeiſt hat

republikaniſche Charakterzüge. Verachtung des Todes iſt Ehrenſache, und Selbſtmord aus verletztem Ehrgefühl iſt ſehr häufig. Perſonen vom Adel werden nicht mit dem Tode beſtraft, ſondern es wird ihnen überlaſſen ſich ſelbſt zu tödten wenn ſie ſtrafbar befunden werden. In Komaſſi, der Hauptſtadt der Aſchantis, herrſcht ein großer und barbariſcher Luxus. Die vornehmen Bewohner tragen einheimiſche Seidenſtoffe und im Lande verfertigten ſehr künſtlichen Goldſchmuck. Es gehören zu dieſer Race:

1) Die Aſchantis.
2) Die Fantis.
3) Die Amina.
4) Die Agripon.
5) Die Warſah.
6) Die Akim.
7) Die Aquapim.
8) Die Aſſim.

An der Küſte ſind die Accra-Neger, welche eine andere Race als die Inta ausmachen.

C. Völker der Foy-Race. Dieſe wohnen weiter gegen das öſtliche Guinea nach dem Niger hin, theils an der Küſte theils im Inneren. Sie ſind braun von Farbe, ihre Geſichtszüge oft von europäiſchem Charakter. Sie ſcheinen roher als die vorigen zu ſein. Die Zeit der Macht von Dahomeh iſt bekannt als das Aeußerſte was menſchliche Bar-

barei in der Form conſtituirter Sitten zu leiſten vermag, und auch jetzt noch ſind, während der Volkscharakter nicht gerade bösartig iſt, zahlloſe Menſchenopfer und der grauſamſte Aberglaube hier zu Hauſe.

Es gehören hierher folgende Völker:

1) Die Widah.
2) Die Papah.
3) Die Dahomeh.
4) Die Atje und Watje.

D. In dem Mündungslande des Niger folgen nun verſchiedene Völkerſchaften, von denen man nicht genug weiß um ſie zu einem größeren Völkerganzen vereinigen zu können. Dieſe Menſchen ſind im ganzen ſehr roh und von wildem Naturell, von großem Körperbau und plumper Geſichtsbildung. Ihre Farbe iſt aber keineswegs vorherrſchend ſchwarz, ſondern mehr braun oder kupferroth in verſchiedenen Nüancen. Mehrere tragen ihr Haar in Zöpfen. Culthurſt ſchildert den König von Ekrikok am Alt-Calabar als dunkelgelb. Das ausgezeichnetſte Volk am unteren Niger ſind die Eboes oder Ibos, von denen manche gelb, manche kupferroth, manche ſchwarz ſind, alle aber ausgezeichnete Negerphyſiognomien haben. Sie ſind ſehr große und ſtarke Menſchen.

Die Bewohner der Guinea-Inſeln ſind kräftige

Leute von sehr gutem Charakter. Die von Fernão do Po sehen wild aus, sind aber gutmüthig und harmlos. Sie reiben sich mit Palmöl und farbiger Erde ein, scheinen aber von Natur rothbraun zu sein. Ihr Haar ist nicht wollig, wächst ihnen lang und wird in Zöpfe geflochten. Ihre Sprache soll keine Aehnlichkeit mit den Sprachen der benachbarten Völker haben. Die Leute von Annabon sind zwar schwarz aber von angenehmen Gesichtszügen und sehr gutem Charakter. Sie gleichen mehr den Bewohnern von Congo als denen der benachbarten Guineaküste, was zu ihrem entschiedenen Vortheil ist, da die Bewohner der Gegenden südlich vom Biaffrabusen sich vor denen von Guinea im Ganzen vortheilhaft auszeichnen.

6. Gruppe.

Die Völker der Galla- und Kaffer-Race.

Mit Ausnahme einzelner rohen und elenden Negerstämme in den schlechtesten und ungesundesten Küstengegenden, und mit Ausnahme der Hottentotten-Race, welche die Südspitze von Afrika in übriggebliebenen Volksresten bewohnt, gehören alle Völker Südafrikas, vom Busen von Biaffra bis zum süd-

lichen Wendekreiſe auf der Weſtküſte, von Abyſſinien bis zur Grenze der Capcolonie auf der Oſtküſte, und in dem ganzen Inneren des Landes mit ziemlicher Gewißheit zu einer einzigen Hauptrace, deren Glieder ſich mindeſtens ſo nahe ſtehen wie der indo-europäiſchen Race. Vielleicht dehnt ſich dies in etwas erweitertem Sinn auf die Mehrzahl der afrikaniſchen Völker aus, worauf wir, da die Andeutungen noch allzu unbeſtimmt ſind, keine weitere Rückſicht nehmen konnten. Ausgemacht iſt es daß die Sprachen von Congo mit den kaffriſchen Dialekten, die man nun genau kennt, in engem Zuſammenhange ſtehen, und dieſe Verwandtſchaften gehen in entfernterem Grade bis zu den Gallas, Sómalis, u. ſ. w.

Die Bewohner der Komorro-Inſeln und die früheren Bewohner von Madagaskar ſcheinen auch zu den kaffriſchen Völkern zu gehören, wie man aus Wörterverzeichniſſen geſchloſſen hat. Auf Madagaskar iſt die afrikaniſche Race durch Malayen verdrängt. Es finden ſich aber auf der Oſtſeite von Afrika Andeutungen einer weiteren Verwandtſchaft oder Miſchung mit Malayen. So bei den Dánakil, Sómalis, Suailis, Gallas, Makuas, Monſchuas und Kaffern.

Das malayiſche Wort mata-ari für Sonne bedeutet wörtlich „Auge des Tages"; die nämliche Bedeutung hat das madagaſſiſche maso-andro. Man muß ohne Zweifel das kaffriſche mazik-ari ebenſo überſetzen (obſchon es wieder für Tag angewandt wird, wenn ſich der welcher das Wort aufgezeichnet, nicht geirrt hat). Wir finden bei den Suailis für Sonne matoto. Es zeigt ſich daß dies mit „Feuerauge" zu überſetzen iſt und alſo gleichfalls malayiſch von Stamm und Bildung. Wir finden nämlich:

Malayiſch	mata	Auge.
Madagaſſiſch	moto	Feuer.
"	masu	Auge.
Suaili	moto	Feuer.
Monſchu	moto	Feuer.
"	meso	Auge.
Makua	meto	Auge.
Galla	addu	Feuer.
Darfur	otu	Feuer.
Fula (Sackatu)	ita	Feuer.
Hauſſa	uta	Feuer.
Congo	attaschi	Sonne.

Das Suaili-Wort matoto, Sonne, ſcheint demnach eine Contraction von mata-moto oder mata-oto zu ſein. Wir finden ferner:

Malayiſch	banyu	Waſſer.
Schangalla (Abyſſ.)	boya	"
Somali	beyn	"
Galla	beschan	"
Tagaliſch (Philippinen)	dugo	Blut.
Galla	diga	"
Somali	dhig	"

Es mag hier dieſe Andeutung genügen.

Was den phyſiſchen Charakter dieſer Völker betrifft, ſo ſpielt derſelbe in der Geſichtsbildung, der Hautfarbe und der Beſchaffenheit der Haare zwar hier und da in den Negercharakter über, es iſt aber dieſer nicht ihr eigentlicher Typus. Der Geſichtsausdruck der Galla- und Kaffer-Race, wo dieſe als unvermiſcht betrachtet werden muß und ſich in günſtigen Verhältniſſen befindet, ſchwankt zwiſchen dem ägyptiſchen (oder äthiopiſchen) und dem indiſchen. Von den Gallas kennt man zwei ſich ſehr unterſcheidende Typen, die indeſſen eine und dieſelbe Sprache reden. Ein Theil der Gallas nämlich iſt ſehr hellfarbig der andere etwas dunkler. Merkwürdig iſt es daß der erſte, deſſen Züge ſich der indiſchen Phyſiognomie nähern, wollige Haare, der andere, deſſen Züge zwiſchen denen des Negers und des

Kopten in der Mitte ſtehen, ſchlichte Haare hat. Die Kaffern ſind ebenfalls von Farbe, Phyſiognomie und Beſchaffenheit des Haares ſehr verſchieden. Die an der Küſte, beſonders in den heißen Gegenden von Moſambik wohnenden Stämme haben faſt ganz den Negercharakter; aber die ſüdlicheren unterſcheiden ſich hiervon ſchon ſehr beträchtlich, und noch größer iſt der Unterſchied zwiſchen ihnen und den ſchönen und ſchon ziemlich cultivirten Völkern des Innern von Südafrika. Denn von den Nordgrenzen der Capcolonie bis zum Aequator hin wohnen im Innern des Landes hellbraune Völkerſchaften, welche nicht mehr auf der Stufe des bloßen Hirtenlebens ſtehen ſondern einen geordneten Landbau und anſehnliche Städte haben. Reiſende welche in dieſe Gegenden gedrungen, haben weite auf das beſte angebaute Felder getroffen.

In Bezug auf die Cultur aller dieſer Völker hat man: 1) die Stufe des Hirtenlebens, 2) den Uebergang von dieſem zur feſten Niederlaſſung und zur Gründung von Staaten durch Eroberung, 3) das friedliche anſäſſige Leben mit Viehzucht und Landbau, und 4) die Lebensweiſe handeltreibender Küſten-

völker zu unterſcheiden. Zu den Stämmen auf der erſten, zweiten und dritten Stufe gehören die der Kaffern, von denen die gebildetſten, welche tief im Innern des Landes wohnen, von einem Portugieſen in Hinſicht der Cultur mit den alten Mexikanern und Peruanern verglichen worden ſind, welche bekanntlich in vieler Beziehung eine höhere Bildung hatten als die erobernden Spanier. Der Uebergang vom Hirtenleben zum anſäſſigen, und zur politiſchen Exiſtenz, auf dem Wege der Auswanderung und Eroberung iſt hier, wie überall, mit momentaner, oft feſtgehaltener Verwilderung verbunden. Die Raubzüge und Eroberungen der Kaffern, Schagas und Gallas ſind denen der Mongolen zur Zeit Tſchingiskhans zu vergleichen. Eine allgemeine Sitte, von den nördlichen Kaffern bis zu den Sómalis und Abyſſiniern, iſt die Entmannung der Kriegsgefangenen und ſelbſt der gefallenen Feinde. Selbſt in Abyſſinien trägt jeder Krieger zu dieſem beſonderen Zwecke ein großes krummes Meſſer bei ſich. Nach Diodors Beſchreibung des Palaſtes zu Theben welcher unter dem Namen Memnonium oder das Grab des Oſimandias bekannt iſt, ſtellten die Sculpturen einer der Wände die Gefangenen aus

dem baktriſchen Kriege auf eine ſolche Weiſe verſtümmelt dar daß man die nämliche Sitte bei den alten Aegyptern annehmen muß.

A. Die Congo-Völker. Dieſe Völker haben im Ganzen ein vortheilhaftes Aeußere, und auch ihr moraliſcher Charakter iſt gut, ſoweit ihn nicht in den Küſtengegenden der Sklavenhandel verdorben hat. Die Portugieſen und die Sklavenhändler anderer Völker haben hier überall bis auf die neueſte Zeit ein ſo ſchändliches Beiſpiel gegeben, daß es eines ſehr guten Naturells der Eingebornen bedurfte um dieſe nicht zu den ſchlechteſten Menſchen werden zu laſſen. Sie ſind aber von Natur durchaus gutartig, dabei heiter, leichtſinnig und ſehr eitel. Ihre Hautfarbe iſt dunkelbraun an den Küſtengegenden, heller auf den hohen Grasflächen im Inneren bis auf welche Tuckey am Zaïre vordrang. Aus den inneren Gegenden brachen noch in der neueſten Zeit plündernde Horden in die portugieſiſchen Beſitzungen an der Küſte ein, und wiederholten ſo, in kleinerem Maße, die Raubzüge der ſogenannten Schagas des ſechszehnten Jahrhunderts, von deren furchtbaren Thaten die alten Berichte voll ſind. Auch die jetzigen Raub-

horden aus dem Inneren werden Schagas genannt, welches Wort indeſſen kein Volk bezeichnet. Schaga bedeutet in der Bunda-Sprache einen Kriegshäuptling, und neuerdings iſt ein König der kriegeriſchen Zula-Kaffern mit dem Namen Tſchaka vorgekommen.

Es werden in dem großen Lande zwiſchen dem Cap Lopez und dem Cap Frio, und von der Küſte in unbeſtimmte Entfernung landeinwärts, einige Hauptſprachen geſprochen die unter einander wahrſcheinlich wiederum in entfernterer Verwandtſchaft ſtehen. Faſt dieſer ganze Raum gehörte früher zu einem einzigen mächtigen Reiche, dem Feudalkönigreich Congo, ſodaß ſich wahrſcheinlich eine einzige herrſchende Sprache unter verwandten Völkerſtämmen geltend gemacht hatte. Jetzt unterſcheidet man, außer einigen anderen minder bekannten Völkern:

1) Die Bewohner von Mayumba, Loango, Malemba, Angoy, Cabinde, und anderen kleineren Staaten im nördlichen Theile des Landes. Sie reden die Loango-Sprache.

2) Die Bewohner des mittleren Theiles ſüdlich vom Zaïre, im eigentlichen Congo und Angola. Hier wird die Bunda-Sprache geredet, von der die Congo-Sprache nur ein Dialekt iſt.

3) Die Bewohner des ſüdlichen Theiles, vom Coanzo an, in Quiſamas, Benguela, Dumbo u. ſ. w. Sie reden die Benguela-Sprache.

B. Kaffriſche Völker. Dieſe Abtheilung iſt beſonders reich an weitverbreiteten Völkerſchaften und Stämmen, von welchen nur die öſtlichen und ſüdlichen genauer bekannt ſind.

1. Die Damaras. Sie wohnen nördlich von der Capcolonie und von dem Lande der Namaaqua-Hottentotten, auf der Weſtſeite von Afrika. Sie werden als ſchwarz, mit wolligem Haar, kleinen runden Naſen und dicken Lippen beſchrieben. Sie bilden zwei Stämme von verſchiedener Lebensart: die Berg-Damaras und die Damaras der Ebene. Die erſten leben von dem Ertrag der Jagd und von Wurzeln, die letzten haben groſſe Viehheerden. Die Sprache beider ſoll ſich unterſcheiden. Vielleicht ſind hier Kaffern mit Hottentotten gemiſcht.

11. Die vier ſüdöſtlichen Kaffer-Stämme. Sie bewohnen das ſchöne Küſtenland auf der Oſtſeite, von der Grenze der Capcolonie nach Norden. Dieſe Stämme ſind am genaueſten bekannt. Ihre Hautfarbe iſt ein helles reines Braun.

1) Die Amakoſa oder Kuſa.

2) Die Amatymba oder Amatembu (Tambukis).

3) Die Amaponda (Mampukis).

4) Die Amazula oder Zulas.

Die letzten ſind am dunkelſten von Farbe, und unruhiger und kriegeriſcher als die andern. Die Oratontah, auch Holontontes, Watwas oder Zodas genannt, ſind kaffriſche Kriegshorden wahrſcheinlich vom Zula-Stamme, welche die Landſchaften nördlich bis nach Inhambane durchziehen. Trotz ihrer wilden Lebensart werden ſie ſehr günſtig geſchildert als große, ſehr ſchön gewachſene Männer, mit edler und ſtolzer Haltung. Sie ſind ſehr dunkelfarbig.

Zu den umherziehenden Kaffer-Horden gehörten auch die Ficanis, Fingoes oder Fingre, welche der Capcolonie gefährlich geworden waren und deren Macht durch eine Militärexpedition vernichtet wurde. Ihr wahrer Name ſoll Ama-Hlubi ſein, Fingoe aber ſoll ſo viel heißen wie „Wanderer.“ Sie ſind ſchwarzbraun und ſollen wolligeres Haar haben

als die anderen Kaffern. 17,000 Menſchen von ihnen wurden in die Capcolonie aufgenommen, wo ſie nun Landbau treiben.

III. Weiter nach Norden wohnen an der Küſte der Dalagoabay, in den Landſchaften von Inhambane, Sofala und Moſambik, außer einigen Stämmen von ſchlechterer Beſchaffenheit, lauter Menſchen die, aus verſchiedenen Umſtänden zu ſchließen, ſämmtlich zur Kaffer-Race gehören. Sie werden zum Theil ſehr vortheilhaft geſchildert. Die Bewohner von Dalagoa ſind ſchwarz und haben wolliges Haar, aber angenehme und ſchöne Geſichtszüge, gutgeformte Naſen, einen kleinen Mund und keine dicke Lippen. Die Eingebornen von Inhambane ſind ebenfalls ſchwarz, haben aber ſehr ſchöne Phyſiognomien. Sie ſind freiheitsliebend, kriegeriſch aber nicht barbariſch. Sie ſtehen mit den Portugieſen in gutem Vernehmen, erlauben denſelben aber nicht in das Innere des Landes zu reiſen.

An der Küſte von Quilimane wohnt eine ſchlechtere Race, Menſchen mit häßlichen Negergeſichtern und Wollhaar, klein, mager und

kränklich. Von Farbe ganz ſchwarz. An der Küſte von Sofala ſind die beiden Völkerſchaften der Makkai und Matſchanga. Sie haben vergiftete Pfeile. Die Eingebornen des Landes bei Moſambik heißen Moknanas und Madſchandſches (Majowjes.

Ueberall verbeſſert ſich die Race ſowie man von der Küſte in das Innere des Landes geht und in höhere Gegenden kommt. Am Zambeze wohnt ſchon bei Senna ein ausgezeichnet ſchöner Menſchenſchlag. Viele der dortigen Leute ſind, wie Boteler ſagt, wahre Modelle menſchlicher Schönheit. Sie haben kein wolliges Haar wie die Küſtenbewohner, ſondern ihr Haar wächſt ihnen lang und ſie tragen es in Zöpfen gleich den Bewohnern von Madagaskar.

iv. Die Beedſchuanen. Sie machen einen Hauptzweig der großen Kaffern-Nation aus. Erſt ſeit 1801 weiß man von dieſen intereſſanten Völkern, welche die hohen Weideländer nördlich von den Quellgegenden des Gariep und weſtlich von Dalagoa bewohnen, wo ſie Viehzucht und Landbau treiben. Man kennt eine beträchtliche

Zahl verſchiedener Stämme, welche zum Theil unter ſich in Feindſchaft leben.

1) Die Matklhapis (Batklapis). Dieſe ſind am beſten bekannt und auf ſie allein wurde anfänglich der Name der Beedſchuanen angewendet. Sie ſind der ſüdlichſte Stamm. Ihre Hauptſtadt, Litaku, wurde öfters von Europäern beſucht, welche eine ſehr anziehende Beſchreibung von dem Volke gegeben haben. Die Matklhapis haben durchaus europäiſche, nach anderen Reiſenden indiſche Geſichtszüge. Ihre Farbe iſt dunkel-kupferroth. Ihre Geiſtesanlagen ſind ſehr günſtig. Sie haben Geſänge, Tänze, Schauſpiele und Anfänge der bildenden Künſte, die ſich in Thiergemälden an den Wänden ihrer Häuſer zeigen. Ihre Sitten ſind ſehr gut, vorherrſchend ſanft und friedlich; doch zeigen ſich Spuren daß ſie früher barbariſch geweſen ſind. Die Frauen ſtehen den Männern vollkommen gleich. Sie bearbeiten das Feld, indem ſie in Geſellſchaft den Boden nach dem Takte des Geſanges hacken.

2) Die Barolong.

3) Die Tammaha. Sie haben in ihrem Gebiet große, gutgebaute Kornfelder, von denen ganze weite Gegenden bedeckt ſind.

4) Die Murutſi oder Murulong.

5) Die Wankitſi. Sie ſcheinen von dunklerer Farbe zu ſein.

6) Die Maquaina.

7) Die Muzimbos.

v. Völkerſchaften weiter nördlich, im ehemaligen Reiche des Quiteve von Monomotapa. Sie ſind nur unvollſtändig bekannt. Zu dieſen und den tief im Innern des Landes wohnenden Stämmen, welche ſich durch den höchſten Grad der Bildung unter den Völkern der Kaffer-Race auszeichnen und als ſo hellfarbig wie Südeuropäer geſchildert werden, gehören:

1) Die Makuas.

2) Die Monſchus. Dieſe beiden in den tieferen Gegenden des Küſtenlandes.

3) Die Mongas oder Mukamongas.

4) Die Wambungo, welche wegen der Schönheit ihrer Frauen berühmt ſind.

5) Die M'iao.

6) Die Monomoezi.

7) Die Moviza, oder Bewohner des Caſſemba-Staates, deſſen Hauptſtadt der Portugieſe Pereira beſucht hat.

8) Die Marawi. Sie wohnen in der Nähe eines großen Sees, den man nach ihnen den Marawi-See genannt hat, deſſen eigentlicher Name aber Ziwah oder N'yaſſa iſt.

C. Die Suailis. Es iſt leicht möglich daß dieſes Volk, welches von der Küſte von Ajam aus bis in die Gegend von Zanzibar einzelne Punkte der Oſtküſte von Afrika theils in eignen kleinen Staaten theils unter der Herrſchaft der Araber von Maskat bewohnt und mit Getreide, Caſſada und Bauholz Handel treibt, zu der kaffriſchen Race im engeren Sinne gehört und von den übrigen Gliedern derſelben nur durch frühzeitige Cultur, Berührung mit Arabern und indiſchen Kaufleuten geſchieden worden iſt; es läßt ſich dies aber bis jetzt nicht geradezu behaupten. Daß es aber zu dieſer Hauptgruppe von Völkern gehört, wird ſich bei genauerer Kenntniß ſeiner Sprache noch erweiſen. Die Suailis

ſind Muhammedaner, und ſind, da ihre Sprache, die Hauptſprache auf der den Arabern von Maskat gehörigen Inſel Zanzibar und den anderen Inſeln dieſes Küſtentheils, mit arabiſchen Lettern geſchrieben wird, unter der allgemeinen Benennung der Mauren mit den Arabern zuſammengeworfen worden, die hier ſeit alten Zeiten das herrſchende Handelsvolk geweſen ſind. Die ſogenannten Mauren von Zanzibar ſind Suailis, außer welchen noch aſiatiſche Araber als Herrſcher, und Banyanen oder indiſche Kaufleute dieſe Inſel bewohnen.

Nach dem Berichte Emery's ſind die Suailis bis vor Kurzem ſo hellfarbig geweſen wie die Araber. Der Berichterſtatter ſah noch alte Leute von dieſer Hautfarbe. Aber von den Gallas gedrängt zogen ſie ſich ſüdlich und verbanden ſich mit einem ſchwarzen Volk des Küſtenlandes, den Mannikas, deren Sprache zwiſchen dem 3. und 6. Grade ſ. Br. in dem der Küſte benachbarten Binnenlande herrſcht. Durch dieſe Vermiſchung entſtand eine Mulatten-Race welche die jüngere Generation der Suailis ausmacht. J. Bird fand indeſſen auch auf der Küſte von Ajam noch Suailis, welche er als braune Menſchen

mit wolligem Haar aber nicht mit den dicken Lippen der Neger beſchreibt. Der Geſichtsausdruck der Suailis iſt lebendig und ſehr intelligent. Man ſieht in den Küſtengegenden viele Ruinen großer Städte, welche man einer ehemaligen mächtigeren Periode in der Geſchichte dieſes Volkes zuſchreibt, obſchon dies wenig wahrſcheinlich iſt. Drei verſchiedene Stämme der Suailis, die man mit Namen kennt, heißen Makunde, Mukindo und Mudſchawa.

D. Die Gallas. Dieſes in der Geſchichte der letzten Jahrhunderte Abyſſiniens berühmt gewordene Volk bewohnt, ſei es in einer geſchloſſenen Maſſe oder in einzelnen getrennten Stämmen, das innere Land, von Abyſſinien bis hinter Melinda, Patta und Lamu. Bei Melinda wohnen ſie bis an die Küſte herab, und dieſe alte Handelsſtadt, deren Glanz und Reichthum von den Berichterſtattern der portugieſiſchen Entdeckungen gerühmt wird, iſt von Gallahorden zerſtört worden. Wie weit ſie ſich im Innern ausbreiten, iſt unbekannt. An der Südweſtgrenze von Abyſſinien, in Limmu, führen ſie ein anſäſſiges Leben mit milden Sitten, treiben Getreidebau und haben den Pflug, den ihre Ochſen ziehen. In an-

deren Gegenden, vielleicht ihren urſprünglichen Wohnſitzen, ſind ſie ein Hirtenvolk, deſſen Sitten im Weſentlichen ganz die der Kaffern ſind. Auf ihren Raubzügen und Kriegsüberfällen haben ſie ſich durch ihre Barbarei berüchtigt gemacht. Doch ſcheinen die Berichte viel Falſches zu enthalten. Sie ſind nichts weniger als für die Cultur unfähig und ihre wilden Kriegszüge bezeichnen nur den gewaltſamen Uebergang einer im Geburtslande wahrſcheinlich ſich drängenden Bevölkerung von dem Hirtenleben zu einer anſäſſigen politiſchen Exiſtenz. Groſſe Schaaren dieſer Nation haben ſich in Abyſſinien niedergelaſſen, und Gallahäuptlinge, mit ihrem Volke zum abyſſiniſchen Chriſtenthume oder zum Islam übergegangen, ſind dort Beherrſcher ganzer Provinzen geworden und haben die dortige Cultur angenommen. Die Gallas in Limmu leben in einem einfachen republikaniſchen Zuſtande. Wahrſcheinlich ſind Galla-Stämme immer die ſüdlichen Nachbarn der Abyſſinier geweſen, und in der Galla-Phyſiognomie ſcheint ſich der kaffriſche mit dem äthiopiſchen Typus zu vermiſchen. Das Ausſehen und der Charakter der verſchiedenen Galla-Stämme ſcheint verſchieden zu ſein. Wir haben dies

ſchon berührt. Nach Katte haben die abyſſiniſchen Gallas eine alt-ägyptiſche Phyſiognomie und eine hellbraune, ja faſt weiße Hautfarbe. Ihr Charakter wird dort als treu und gutmüthig gerühmt. Wie die Kaffern und Hottentotten haben ſie die Sitte auf Ochſen zu reiten; doch haben die nördlichen Gallas jetzt Pferde. Die in der Gegend von Patto, Lamu und Melinda verkaufen Elfenbein an die Araber. Die abyſſiniſchen Gallas theilen ſich in zwei Zweige.

1) Die öſtlichen oder Bertuma-Gallas.

2) Die weſtlichen oder Boren-Gallas.

Man kennt indeſſen mehr als zwanzig einzelne Horden oder Stämme. Ein Theil der abyſſiniſchen Gallas hat die abyſſiniſche Sprache, wahrſcheinlich die Amhara-Sprache angenommen, welche zahlreiche Galla-Wörter enthalten ſoll.

E. Die Danakil-Race. Die folgenden Völker ſcheinen zuſammen zu gehören und das letzte Uebergangsglied von den ſüdafrikaniſchen zu den nubiſchen Völkern zu machen, übrigens ſich ganz nahe an die Gallas anzuſchließen.

1) Die Sómalis. Man kennt dieſes Volk in

zweierlei Zuſtand, — als ein Hirtenvolk von einfachen, zum Theil ziemlich rohen Sitten, und als ein Handelsvolk in deſſen Händen der Verkehr zwiſchen dem ſüdlichen Abyſſinien und dem gegenüberliegenden Theile von Arabien iſt. Sie ſind nirgends Landbauer. In ihren Gebirgen als Hirtenvolk ſind ſie räuberiſch und haben die Sitten kaffriſcher Stämme. Sie ſind dunkler von Farbe als die Gallas, die Abyſſinier und die Bewohner von Harrer. Ihre Geſichtsbildung hat indeſſen nichts Negerartiges. Ihr Haar iſt weich, lockig und fällt ihnen auf die Schultern. Sie geben ihm durch Kunſt eine blonde Farbe. Viele Sómalis haben ſich an der ſüdweſtlichen Küſte von Arabien niedergelaſſen, wo ſich eine gemiſchte Bevölkerung gebildet hat. Reiche Sómalikaufleute beſitzen Häuſer in den benachbarten arabiſchen Städten und führen ein gemächliches und luxuriöſes Leben. Auch ſüdlich vom Cap Guardafui haben ſie ſich in einzelnen Colonien neben Suailis, Arabern und anderen Völkern niedergelaſſen. Sie wiſſen mit der Schiffahrt umzugehen. Ihre Religion iſt

die muhammedaniſche. Es gehört ihnen die Stadt Berbera.

2) Die Arargi oder Bewohner von Harrer (Hurrur). Sie ſind Muhammedaner. Ihre Stadt und ihr Gebiet liegt ſüdöſtlich von Abyſſinien, nach dem Meerbuſen von Aden zu.

3) Die Bewohner der Landſchaft Adaïel, zwiſchen Bab-el-Mandeb und Zeila. Muhammedaner.

4) Die Dánakil. Ein Hirtenvolk, welches in verſchiedenen Stämmen die Küſte des rothen Meeres im Oſten von Abyſſinien bewohnt. Sie ſollen den Sómalis äußerſt ähnlich ſein. Es wird behauptet daß ihre Sprache die Ghyz-Sprache ſei, doch iſt dies, nach neueren Vocabularien zu ſchließen, ein Irrthum. Indeſſen mögen ſich hier arabiſche oder äthiopiſche Elemente mit ſolchen die der Galla-Sprache ꝛc. angehören, gemiſcht haben.

5) Die Schiho oder Schoho. Ein Gebirgsvolk an der Straße von Afrika nach Abyſſinien. Sie ſtehen den Dánakil ganz nahe.

F. Die Bewohner der Comorro-Inſeln

ſollen, nach Wörterverzeichniſſen zu ſchließen, entſchieden zu den kaffriſchen Völkern zu zählen ſein. Das nämlich ſcheint von den Ueberreſten der alten Bevölkerung Madagaskars zu gelten, welche durch die eingewanderten Malaven, theils durch Vermiſchung mit geiſtigem Uebergewicht des malaviſchen Elements, theils wohl auch gewaltſam, bis auf ſchwache Reſte vertilgt worden iſt. Zu dieſen Reſten gehören die Vazimbas, von denen neuerdings vermuthet worden iſt, daß ſie zu der Alfuru-Race zu zählen ſeien. Dies iſt jedoch viel weniger wahrſcheinlich; es müßten denn die ſchwarzen Völker der indiſchen und auſtraliſchen Inſeln ſelbſt mit den afrikaniſchen verwandt ſein. Froberville findet zwiſchen den Sitten der Vazimbas und denen der Gallas große Aehnlichkeit und hält beide Völker für nahe verwandt. Schon der Name der Vazimbas hat einen durchaus kaffriſchen Charakter. Va iſt kaffriſches Präfixum in vielen Namen, und unter den Beedſchuanen-Stämmen haben wir ſchon die Muzimbes. Das Rind heißt in der Sprache der Vazimbas Ahombé, und es kommen dafür noch die Formen Anghombé und Umby vor. In dem Wörterver-

zeichniſſe in dem Werke W. v. Humboldt's über die Kawi-Sprache iſt dieſes Wort als malayiſch betrachtet und erklärt. Es heißt aber in Congo das Rind Gombe, in Moſambik Engope, bei den Koſakaffern Inkomo. Das madagaſſiſche Wort iſt alſo um ſo mehr afrikaniſch, als andere malayiſche Dialekte dasſelbe nicht haben.

7. Gruppe.

Die Hottentotten Race.

A. Als die Portugieſen das Vorgebirge der guten Hoffnung entdeckten, waren die Länder welche den ſüdlichſten Theil von Afrika ausmachen, von zahlreichen Stämmen eines großen Volkes bewohnt, welche im Beſitz großer Heerden von Schaafen und Rindvieh waren und ein ausſchließliches Hirtenleben führten. Die Europäer gaben dieſem Volke den Namen Hottentotten; es ſelbſt nannte ſich Quaiquä. Der größte Theil deſſelben iſt durch die Gewaltthätigkeiten der europäiſchen Coloniſten ausgerottet worden. Ganze Stämme ſind verſchwunden, andere zuſammengeſchmolzen. Die Ueberreſte der ſüdlicheren Stämme ſind Chriſten geworden und haben ſich unter

der Leitung protestantischer Missionäre angebaut. Seit dem Jahre 1829 sind in Folge eines Parlamentsbeschlusses die Hottentotten der Capcolonie gänzlich emancipirt und zum Range freier Bürger des britischen Reiches erhoben. Man schätzte ihre Zahl 1823 auf ungefähr 30,000. Seitdem haben sie sich wohl eher wieder vermehrt als vermindert.

Außer den Grenzen der Capcolonie leben noch in ihrem alten Zustande als ächte Nomaden und ausschließliche Hirten:

1) Die Namaaqua, welche am unteren Theile des Gariep in einem Lande wohnen welches zum Theil großen Dürrungen ausgesetzt ist.

2) Die Korana. Diese wohnen nordwärts vom obern Gariep bis zu den Beedschuanen. Ihr Hauptsitz ist um den Hartrivier und Vaalrivier, wo sie sich in mehrere Stämme theilen, unter denen der der Kharemankeis der wichtigste ist. Sie treiben durchaus keinen Landbau und richten ihre Ochsen besser zum Reiten und Tragen ab als die Kaffern. Wie alle Hottentotten sind sie sehr gutmüthige Menschen. Mit den Kaffern leben sie freundschaftlich, mit den Buschmännern in beständigem Krieg.

3) Die Griquas oder Baſtardhottentotten ſind eine Meſtizen-Race von europäiſch-hottentottiſcher und kaffriſch-hottentottiſcher Abkunft. Sie ſind zum Theil aus der Capcolonie nach Norden ausgewandert, wo ſie etwas ſüdlich von den Beedſchuanen eine Stadt Namens Claar Water oder Griquatown gegründet haben. Sie ſind Chriſten. Völkermiſchungen ſind in dieſem Theile Afrikas ſehr häufig. Korana, Griqua, Kaffern und ſelbſt Buſchmänner wohnen an vielen Orten friedlich bei einander, indem ſie ihre Kraals aufſchlagen wo es ihnen gefällt, ſodaß eine wichtige Vermiſchung der Racen und Sprachen vor ſich geht.

B. Nicht ein einzelnes Volk ſondern einen beſondern Zweig der Hottentotten-Race machen die Saab aus, welche unter dem Namen Bosjesmans oder Buſchmänner allgemeiner bekannt ſind. Ihre Sprache, ſagt Lichtenſtein, werde von den Hottentotten durchaus nicht verſtanden. Bei allem dem hat ſich gezeigt, daß beide Sprachen, die der Saab und der eigentlichen Hottentotten, zuſammen gehören. Die Saab ſind Menſchen, welche ſich in der elendeſten Lage

befinden die man ſich denken kann, da ſie eine der unwirthbarſten Gegenden ohne alle Hilfsmittel, ohne Vieh und ohne gute Jagdwaffen innehaben und von allen ihren Nachbarn, die von ihnen zuweilen beraubt werden, verfolgt ſind. Sie ſcheinen keine Art von politiſcher Einrichtung zu haben und leben nur familienweiſe oder in ganz kleinen Stämmen in Höhlen, Löchern und Gebüſchen. Demungeachtet ſtehen ſie durch Feuerſignale durch weite Landſtrecken unter ſich in Verbindung und ſind immer unterrichtet über das was in dem weiten Raume und an ihren Grenzen vorgeht. Sie betrachten die Schwärme wilder Bienen als ihr Eigenthum, zeichnen dieſelben wie ein Landwirth ſein Vieh, und nehmen, wenn ſie einen Schwarm geplündert finden, die erſte Kuh welche ſie rauben können, als Schadenerſatz. Sie führen vergiftete Pfeile. Ein Theil von ihnen hat ſich indeſſen friedlich unter den Criquas und Koranas niedergelaſſen; die meiſten bewohnen die öden Gegenden zwiſchen dem Geriep und der Nordgrenze der Capcolonie.

Die Hottentotten-Race überhaupt hat eine ſehr auffallende Phyſiognomie und andere merk-

würdige Charakterzüge. Prichard macht ſie zu einer ſeiner ſieben Hauptracen des Menſchengeſchlechtes. Alle Reiſenden haben ſie mit den Chineſen oder überhaupt mit den Mongolen verglichen, und man ſieht ſich in der That veranlaßt ihnen eine Herkunft aus dem fernen Nordoſten und eine tatariſche Abſtammung zuzuſchreiben. Ihre Hirtenſitten erinnern an die der Mongolen. Indeſſen ſteht ihre Geſchichte ſicherlich auch mit der Urgeſchichte von Afrika in Verbindung, denn man findet ebenfalls Züge der Verwandtſchaft mit den Völkern der Nilgegend. Gründliche Vergleichungen ihrer Sprache mit der koptiſchen einerſeits und mit den tatariſchen, hinterindiſchen, chineſiſchen, japaniſchen und malaviſchen Sprachen anderſeits möchten manchen Aufſchluß geben. Das Wort, welches bei den Saab Sonne bedeutet — t'koara — enthält die beiden Stämme: ko und ra, welche auf gleiche Weiſe verbunden als Koro im Zeed, Kor im Oſſetiſchen, mit der nämlichen Bedeutung vorkommen. (Siehe die Zuſammenſtellung S. 269, 270, in der Note.) Der Mond tscha bei den Hottentotten erinnert an das Sanskrit tschandra, oder an tschat Sonne bei den Chineſen, u. ſ. w. Wir finden dasſelbe Wort

in der Form dschia bei den Gallas von Limmu, und dhäya bei den Sómalis.

Als allgemeine Kennzeichen der Hottentotten-Race gibt Lichtenſtein an: eine breite platte Naſe, die zwiſchen den Augen ſich faſt gänzlich verflacht, und breite hervorragende Backenknochen, womit die Charakteriſtik indeſſen nur ſehr unvollſtändig gegeben iſt. Aber dieſe Charakterzüge werden bei den Saab wegen ihrer gewöhnlichen Magerkeit noch auffallender. Dieſe letzten ſind ſehr kleine Menſchen von ſchlechtem Wuchſe mit auffallend hervorragendem Unterleibe. Die Hautfarbe der Hottentotten iſt gelb. Die der Saab iſt lichter als die der eigentlichen Hottentotten und einige von ihnen ſind, nach Lichtenſtein, weniger gelb als die Spanier auf Teneriffa. Das Haar der Hottentotten-Race hat eine ganz eigenthümliche Structur. Es iſt vollkommene Wolle, mehr als das der Neger, und ſteht in einzelnen getrennten Klumpen auf dem Kopfe.

12. Capitel.

Fortſetzung: Die Racen der Papuas, der Alfurus und der Malayen.

Ohne über die Verwandtſchaft dieſer Racen mit denen von Afrika im genealogiſchen Sinne etwas Beſtimmtes behaupten zu können, dürfen wir ſie doch ihrem natürlichen Charakter nach dieſen anſchließen. Unter ſich ſtehen dieſe drei Racen in einem noch nicht aufgeklärten Verhältniß der Verwandtſchaft.

8. Gruppe.

Die Papua-Race.

Zu dieſer gehören die ſchwarzen oder dunkelbraunen wollhaarigen Stämme des indiſchen und auſtraliſchen Archipels. Die Race hat ſich indeſſen nicht überall wo ſie vorhanden iſt, rein erhalten, ſondern kommt ſowohl mit Alfurus wie mit Malayen vermiſcht vor, wodurch Mittelracen entſtanden ſind.

Papuas die man für rein halten kann, bewohnen den Norden von Neuguinea, die Inſeln Neubritannien und Neuirland, den Archipel der Louiſiade und

den größten Theil der Salomons-Inſeln. Auf den neuen Hebriden iſt die Bevölkerung, wenigſtens größtentheils, eine Miſchung von Papuas und Malayen mit Vorherrſchen des erſten Elementes, während auf den Fidſchi- oder Viti-Inſeln die Bevölkerung aus der gleichen Miſchung, aber mit Vorherrſchen des letzten entſprungen zu ſein ſcheint.

Es ſind die Papuas, da beide Racen ſich mit großer Kühnheit auf das Meer wagen, wohl überall mit der malayiſchen Race in einige Berührungen gekommen. Es kann alſo nicht überraſchen und zu keinem Schluſſe in Bezug auf Miſchung und Verwandtſchaft berechtigen, wenn die Papuas der Louiſiade an die Franzoſen der Expedition des D'Entrecaſteaux ſich mit malayiſchen Wörtern wendeten. Sie verſtanden es auch nicht wenn man ſie malayiſch anredete. Die Papuas der Salomons-Inſeln bedienten ſich ebenfalls malayiſcher Ausdrücke, woraus ſich eben ſo wenig ſchließen läßt. Die Bewohner von Santa-Cruz oder Nitenti ſind dagegen, nach Labillardière, wirklich von zwei verſchiedenen Racen, von denen die eine dunkel-olivenfarbig iſt und große Aehnlichkeit mit den meiſten Bewohnern der Mo-

lukken hat, die andere, von geringerer Anzahl, eine sehr schwarze Hautfarbe, dicke Lippen und breite, platte Nasen. Beide Racen haben sehr breite Stirnen und wolliges Haar. Aber entschiedener zeigt sich die Mischung auf den Neuen Hebriden. Die Papuas von Espiritu Santo verstanden, als Forster bei ihnen war, Malayisch. Auf Ticopia scheint die Bevölkerung ganz malayisch zu sein. Die von Tanna, am südöstlichen Ende der Neuen Hebriden, ist nach Forster eine gemischte, und er fand dort sogar zu gleicher Zeit drei verschiedene Sprachen. Die eine, welche die von Mallicollo, also eine Papua-Mundart zu sein schien, wurde allgemein verstanden; die andere war die der benachbarten Insel Irronan und stimmte mit der der Freundschafts- oder Tonga-Inseln überein, war also malayischen Stammes. Die dritte gehörte einem besonderen Stamm an. Vielleicht also sind hier zu den Papuas nicht nur Malayen sondern auch Alfurus hinzugekommen, oder umgekehrt jene beiden zu diesen. Marsden und Crawfurd haben hervorgehoben daß die Bewohner von Neucaledonien, und — in anderer Richtung — die von Timor, Ende, und einigen anderen Inseln sich von

den Papuas wie von den Malayen unterſcheiden, und Crawfurd hat hier eine dritte, beſondere Race, Marsden aber eine Miſchung angenommen, die wohl nur eine Miſchung der Papua- und Afuru-Race ſein könnte. Auf Timor ſind noch Alfurus, und da die ſämmtlichen neuholländiſchen Stämme zur Alfuru-Race zu zählen ſind, liegt auch in Bezug auf Neucaledonien die Möglichkeit einer Miſchung nicht zu weit entfernt.

Auf den Fidſchi- oder Viti-Inſeln iſt die Miſchung von Papuas und Malayen noch unzweifelhaft erkennbar; aber dieſelbe ſcheint, obſchon weniger unzweifelhaft, ſich viel weiter nach Oſten zu erſtrecken. Viele Seefahrer, wie Bougainville, Forſter, La Perouſe, und die Spanier welche Tahiti beſuchten, glaubten auf den Geſellſchafts-Inſeln, den Schiffer- oder Hamoa-Inſeln, und anderen Gruppen deren Bevölkerung weſentlich von malayiſcher Race iſt, die Spuren der Miſchung zweier Menſchenracen zu finden, Spuren welche auf die Race der Papuas hinwieſen.

Ob die Papuas weiter weſtlich als Neuguinea zu finden ſind, erſcheint ungewiß, da ſie nicht

hinreichend von der Race der Alfurus unterſchieden werden. Es gibt ſchwarze Stämme auf vielen Inſeln des indiſchen Archipels die zu dieſer letzten Race und nicht zu den Papuas gehören; nur die ſchwarzen Semang in den Gebirgen von Malakka ſind wollhaarig, alſo Papuas. Wie es ſich mit den ſchwarzen Bewohnern der Andamanen verhält, welche mit den Kaffern Aehnlichkeit haben ſollen, wiſſen wir nicht. Noch weiter weſtlich haben auch die Maldiven ſchwarze Bewohner, die ſchon dem genueſiſchen Reiſenden Hieronimo da Santo Stephano im fünfzehnten Jahrhundert auffielen, welcher von ihnen ſchreibt, ſie ſeien ganz ſchwarz und nackt, haben aber höfliche Sitten und ſeien Muhammedaner. Vielleicht ſind dieſe auf eine dunkelfarbige Ur-Race von Vorder-Indien zu beziehen.

Man lernte unter dem Namen der Papuas zuerſt gemiſchte Stämme kennen welche die Küſten vieler Inſeln in den malayiſchen Meeren, wie Wägiu, Sallawaty, Gummen, Battenta, und gewiſſe Gegenden der Küſte von Neuguinea, nämlich den Strich von Sabelo bis zum Cap Dory bewohnen. Ihre Farbe iſt ſchwarzbraun, bald heller bald dunkler, ihr

Haar weder ſchlicht noch eigentlich wollig. Erſt ſpäter kam man mit den eigentlichen Papuas in Berührung.

Dieſe ſcheiden ſich im Norden von Neuguinea in Arfakis oder Gebirgsbewohner und Papuas oder Küſtenbewohner. Die letzten leben in kleinen zerſtreuten Stämmen, die unter einander beſtändig in Krieg ſind.

Die Papuas ſind gut gewachſen, oft ſehr groß und ſtark. Ihre Hautfarbe iſt ſchwarz mit etwas Gelb gemiſcht. Ihr Haar iſt ſchwarz, ſehr dick und ziemlich wollig. Ihre Geſichtsbildung iſt ziemlich regelmäßig, mit Ausnahme der Naſe, welche öfters ſo platt iſt daß die Naſenlöcher nach der Seite breit gedrückt ſind. Dies zeichnet indeſſen auch die Auſtralier aus, welche man doch zur Alfuru-Race rechnet. Das Kinn iſt klein und wohlgebildet. Die Backenknochen ſtehen hervor. Die Stirn iſt hoch. Der Bart wächſt dünn; die Augenbraunen dagegen ſind dick und lang. Der Ausdruck iſt im Allgemeinen mißtrauiſch, gehäſſig, liſtig, verrätheriſch, wie in der That ihr vorherrſchender Charakter iſt.

Was die Fähigkeiten und Culturfortſchritte dieſer Race betrifft, ſo ſollen die Papuas von Neuguinea

und Neubritanien körperlich und geiſtig am meiſten Anlagen zeigen. Sie ſind ziemlich vortheilhaft organiſirt und intelligent. Die der Salomons-Inſeln zeichnen ſich durch die künſtlichen und ſehr geſchmackvollen Schnitzereien an ihren Piroguen aus. Die von Santa Cruz oder Ritenti ſollen indeſſen in der Bildung im Allgemeinen es am weiteſten gebracht haben. Viele Stämme ſind äußerſt roh und haben brutale Sitten. Am tiefſten ſtehen die Bewohner von Vandiemensland, welche auch zu den Papuas gerechnet werden müſſen und ſich von der Race von Neuholland weſentlich unterſcheiden.

9. Gruppe.

Die Alfuru-Race.

Nach den Unterſuchungen von Leſſon hat die urſprüngliche Bevölkerung des indiſchen Archipels aus Stämmen von ſchwarzer Farbe mit rauhem aber geradem Haar beſtanden, die ſich ganz von den Papuas unterſcheiden. Dieſe Stämme ſind von mächtigeren Racen theils ausgerottet theils verdrängt worden, und haben ſich, wo ſie übrig geblieben, in die bergigen und wilden Gegenden des Innern der Inſeln zurück-

gezogen. In ſolchen Gegenden finden ſie ſich noch an vielen Punkten im Indiſchen Archipel, zum Theil unter beſonderen Namen, zum Theil unter der allgemeinen Bezeichnung der Haraforas oder Alfurus. Sie bewohnen das Innere der Molukken, der Philippinen, von Mindanao, Sumatra, Borneo, Celebes, Timor und Neuguinea. Auf den Philippinen werden ſie von den Spaniern nur Indios, auf Mindanao Negros del Monte, auf Neugninea von den Papuas Endamenes genannt. Zu ihnen gehören die Maïtim auf Luzon, die Turajas auf Celebes, die Idan auf Borneo. Man hat auch die „Birzambern“ im Innern von Madagaskar, welche als ſchlichthaarige Schwarze beſchrieben worden ſind, zu dieſer Race gerechnet. Sollten indeſſen dieſe einerlei ſein mit den von uns ſchon erwähnten Bazimbas, ſo glauben wir eher daß ſie zu den kaffriſchen Völkern zu rechnen ſein möchten. Leſſon und Andere finden eine große Aehnlichkeit zwiſchen den Malakaſſen (Madagaſſen) und den Papuas. Daß auf Madagaskar Malayen und Kaffern ſich gemiſcht haben, wird wohl nicht zu beſtreiten ſein; aber es wäre allerdings auch möglich daß alle drei Racen der indiſchen und auſtra-

tiſchen Inſeln ihre Verwandtſchaften bis nach Afrika hätten.

Unter allen Menſchenracen iſt wohl die der Alfurus am wenigſten bekannt, und ſie ſcheint auch die Beiſpiele der äußerſten Rohheit zu enthalten. Die Endamenes auf Neuguinea leben auf elende Weiſe und in beſtändigem Kriege mit ihren Nachbarn. Die wenigen Individuen welche von Europäern geſehen und beſchrieben worden ſind, hatten eine abſtoßende Phyſiognomie, platte Naſen, vorſtehende Backenknochen, große Augen, vorragende Zähne, lange dünne Beine, ſehr ſchwarzes dickes Haar, welches rauh und glänzend war. Ihre Bärte waren ſehr hart und dick. Ihr Ausdruck war ſtumpfſinnig, vielleicht die Wirkung der Sklaverei in der ſie ſich bei den Papuas befanden, denn es lag zugleich Stolz in ihren Phyſiognomien. Ihre Haut hatte eine ſehr dunkle, ſchmutzig braune Farbe. Sie machen Einſchnitte in die Arme und die Bruſt, und tragen im Naſenknorpel hölzerne Stäbchen von faſt ſechs Zoll Länge.

Die im Norden von Neuguinea auf das Innere des Landes zurückgedrängten Endamenes ſind, nach Leſſons Anſicht, im Süden die einzigen Bewohner

des Landes an der Küſte. Sie mögen ſich hier bis an die Torresſtraße erſtrecken, wo ſie den Neuholländern benachbart ſind, die Leſſon zu derſelben Race zählt.

Die Neuholländer oder Auſtralier haben eine mittlere oder kleine Statur. Ihre Glieder ſind meiſt ſchlank, dünn und dem Ausſehen nach von unverhältnißmäßiger Länge. Nur einzelne Individuen ſind ſtark und wohlproportionirt. Ihr Haar iſt nicht wollig, ſondern hart, dick und ſehr ſchwarz. Sie tragen es häufig künſtlich gekräuſelt. Ihr Geſicht iſt platt, die Naſe ſehr groß. Die Naſenlöcher ſind faſt die Quere geſtellt, die Lippen dick. Der Mund iſt von unverhältnißmäßiger Weite, mit vorſpringenden Zähnen, die vom ſchönſten Email ſind. Herabhängende große zirkelrunde Ohren und ſehr große Augen die wegen der Schlaffheit der obern Augenlieder halb geſchloſſen ſind, geben ihnen ein wildes und abſtoßendes Ausſehen. Einige ſtecken in den Naſenknorpel Stäbe von vier bis ſechs Zoll Länge. Man findet dieſe Sitte auch bei den Papuas.

Was ihre Hautfarbe betrifft, ſo ſcheint dieſe ſehr verſchieden zu ſein. Dumont d'Urville ſagt von den Eingebornen von Neuſüdwales daß, vom Rauche und

Schmutze gereinigt, einige ſo ſchwarz ſeien wie wahre Neger von Afrika, andere kupferroth wie die Malayen. Die Farbe der neugebornen Kinder iſt rothbraun. Die Farbe der Haare iſt allerdings gewöhnlich ſchwarz, doch beobachtete d'Urville einige Individuen mit röthlichen Haaren.

10. Gruppe.

Die Race der Malayen.

Dieſe Race iſt über einen ſehr großen Raum der Erdoberfläche zerſtreut, denn man findet ſie auf Küſten und Inſeln, von Madagaskar im Weſten bis zur Oſterinſel (der öſtlichſten bewohnten Inſel des großen Oceans) im Oſten, und von Formoſa und den Sandwich-Inſeln im Norden bis Neuſeeland im Süden. Und während wir in Afrika auf malayiſche Verwandtſchaften geſtoßen ſind, iſt ebenfalls vielfach behauptet worden — und dies wahrſcheinlich nicht ohne Grund — daß die malayiſche Race ein weſentliches Element zur Entſtehung der amerikaniſchen Völker abgegeben habe, ſei es unmittelbar aus der jetzigen Bevölkerung der Südſee, oder ſei es aus der Zeit eines älteren Zuſammenhanges der ſüdoſt-

aſiatiſchen Völker, was das Wahrſcheinlichere iſt. Es gehört, um es genauer anzugeben, zu dieſer Race — abgeſehen von den Papuas und Alfurus, welche hier und da eine Inſel mit ihr theilen — die Bevölkerung von Madagaskar, vom ganzen Indiſchen Archipel, von Formoſa, den Pelew-Inſeln, Marianen, Carolinen, Radak- und Ralik-Inſeln, Gilberts-Inſeln, Fidſchi- oder Viti-Inſeln (hier gemiſcht), von Rotuma, den Tonga- oder Freundſchafts-Inſeln, Hamoa- oder Schiffer-Inſeln, Sandwich-Inſeln, Marqueſas, Pomatu- oder Niedrigen Inſeln, Geſellſchafts-Inſeln, Tubuai-Inſeln, Cooks-, Mangea- oder Hervey-Inſeln, von Neuſeeland und der Oſter-Inſel. Der Raum zwiſchen den äußerſten Punkten die wir hier genannt haben, beträgt zwei Drittheile des Erdumfanges.

Dieſe ganze Bevölkerung theilt ſich zunächſt in zwei Haupttheile, einen weſtlichen und einen öſtlichen, zwiſchen welchen Neuholland, Neuguinea, und weiter nordwärts ungefähr der Meridian der Weſtſpitze von Neuguinea die Grenzſcheide bilden. Hier ſchiebt ſich in den malayiſchen Gürtel von Süden her keilartig die Papua- und die Alfuru-Race herein, welche, wie wir geſehen haben, außerdem nur ſpo-

radiſch auftreten. Die beiden Haupttheile unterſcheiden ſich weſentlich, ſowohl dadurch daß ihre Sprachen zwei große Zweige des malayiſchen Sprachſtammes ausmachen, als dadurch daß die Völker der weſtlichen Abtheilung ſeit langen Zeiten an der aſiatiſchen Cultur Theil gehabt haben, während die öſtlichen im Weſentlichen ſich ſelbſt überlaſſen geblieben ſind und ſich, bis zu der Zeit ihrer Entdeckung durch die Europäer, noch nicht aus dem Zuſtande ſehr einfacher, zum Theil barbariſcher Sitten hatten herausarbeiten können. Und zwar iſt die älteſte Cultur jener weſtlichen Völker indiſche. Aus Indien haben in früher Zeit die Bewohner von Java und Bali, und, unmittelbar oder mittelbar, die eigentlichen Malayen ſowie die Bugis auf Celebes Schrift und literariſche Cultur erhalten. Später haben die eigentlichen Malayen die arabiſche Schrift angenommen, welche die erſte zu ſein ſcheint die die Bewohner von Madagaskar erhalten haben, und die deren ſie ſich noch jetzt bedienen. Die vornehme Sprache auf Java iſt dagegen noch jetzt reich an Sanskrit-Elementen, welche in die Volksſprache nicht eingedrungen ſind. Zu dem indiſchen Cultureinfluſſe iſt ſodann chineſiſcher und arabiſcher

hinzukommen. Hindu-Religion, welche viele Jahrhunderte lang bei den gebildeten Javanern geherrſcht hatte, wurde im fünfzehnten Jahrhundert durch den Islam verdrängt, hat ſich aber auf der Inſel Bali bis auf den heutigen Tag erhalten, in der doppelten Form des Brahmanismus und Buddhismus.

Dieſe Culturwirkungen ſind indeſſen keineswegs in alle Völker des weſtlichen Zweiges der malayiſchen Race gedrungen, oder haben einige wohl erreicht aber ohne einen durchgreifenden Einfluß auszuüben. So haben die Battas auf Sumatra einige literariſche Bildung und Spuren indiſcher Einwirkungen in ihren Mythen und ihrer Religion, während ſie bei gewiſſen Veranlaſſungen Menſchenfleiſch eſſen.

In der weſtlichen Abtheilung findet ſich die malayiſche Race beſonders rein auf den Philippinen, wenigſtens iſt die tagaliſche Sprache, die gebildete einheimiſche Sprache dieſer Inſeln, die reinſte aller gebildeten malayiſchen Sprachen. Die Hauptſprachen der weſtlichen Abtheilung ſind die javaniſche, welche eine vornehme (Baſa-krama) und eine gemeine Form hat, die beide auf beſtimmte Weiſe gebraucht werden; die eigentliche malayiſche, die tagaliſche, die Bugis-Sprache

und die madagaſſiſche. Die Bugis-Sprache iſt auf Celebes zu Hauſe. Das eigentliche Malayu aber iſt die Sprache der im engſten Sinne des Namens ſo genannten Malayen, des Volkes nämlich welches, von Sumatra ſtammend, ſich auf Malakka niedergelaſſen und als Handelsvolk an den Küſten des ganzen Archipels Colonien gegründet hat. Vom öſtlichen Zweige ſind die Sprachen der Tonga-Inſeln, Geſellſchafts-Inſeln, Sandwich-Inſeln und von Neuſeeland am genaueſten bekannt. Die drei letzten ſind nur Mundarten einer und derſelben Hauptſprache, von der die Sprache der Tonga-Inſeln beträchtlich abweicht.

Die Menſchen der malayiſchen Race ſind im Ganzen wohlgebildet, braun oder olivenfarben in verſchiedenen Nuancen. Ihre Haare ſind glatt und wachſen lang. Ihr Geſichtsausdruck hat nichts ſehr Auffallendes. Im Ganzen hat man in demſelben einen ſchwächeren oder ſtärkeren mongoliſchen Charakterzug gefunden, und hier und da zeigen ſich auch mehr breite Naſen, etwas dicke Lippen und krauſe Haare, was auf Vermiſchung mit der Papua-Race ſchließen läßt. Auf einigen Inſeln aber, wie namentlich auf den Marqueſas, iſt die Race von ausgezeich-

netem Wuchſe und markirter Geſichtsbildung mit Adlernaſe und hoher Stirn. Einige Beobachter finden daß ihrem ganzen phyſiſchen Charakter nach die malayiſchen Völker den Völkern des ſüdlichen Theils von Vorder-Indien, ſowie denen von Hinter-Indien im Allgemeinen, anzuſchließen ſeien. Wir wollen nun die wichtigſten Völker aufzählen.

A. Völker des weſtlichen Zweiges.

1) Die Madegaſſen (Malakaſſen, Malgaſchen). Auf Madagaskar.
2) Die Javaner. An dieſe ſchließen ſich die Bewohner der benachbarten kleineren Inſeln an.
3) Die Malayen, im engſten Sinne des Namens. Auf Sumatra, auf der Halbinſel Malakka und an einer Menge von Küſtenpunkten des Archipels.
4) Die Battas oder Battaks, auf Sumatra.
5) Die Achineſen, auf Sumatra. Sie waren im ſechszehnten und ſiebzehnten Jahrhundert ein mächtiges Volk.
6) Die Bugis, das Hauptvolk der Inſel Celebes. Sie ſind jetzt die Hauptſeefahrer des ganzen indiſchen Archipels und liefern die Bemannung

der meiſten Schiffe. Sie haben eine poetiſche Literatur von einigem Werthe.

7) Die Makaſſaren, im ſiebzehnten Jahrhundert die größte Seemacht des Archipels.

8) Die Bewohner der Molukken, unter denen beſonders die Ternati zu nennen ſind.

9) Die Biajus oder Biadſchus, ein zahlreiches Volk auf Borneo, von kriegeriſchen und barbariſchen Sitten, jedoch nicht ohne Kunſtfertigkeiten.

10) Die Tagalen, auf den Philippinen, beſonders Luzon. Ihre Sprache nennen ſie Tagalog. Sie iſt daſelbſt, neben vielen roheren Dialekten, die allgemeine gebildete Sprache der Eingebornen.

11) Die Biſſayos. Sie ſind die Bewohner der kleinen Philippinen Leyte, Sanar, Zebu, Calamianes, Mindoro, Masbate, Panay, Ticao, Burias und eines Theiles von Mindanao.

12) Die Mindanaos, das Hauptvolk auf der Inſel Mindanao. Gefährliche Seeräuber.

13) Die Illanos, im Weſten von Mindanao. Ebenfalls Seeräuber.

14) Die Sulus. Das Volk der Sulu-Inſeln. Seeräuber wie die vorigen.

15) Die Formoſaner. Von dieſen gehört vielleicht nur ein Theil zu den malayiſchen Völkern.

B. Völker des öſtlichen Zweiges.

1) Die Eingebornen der Marianen. Dieſes Volk, welches mit dem Namen Chamorres bezeichnet wurde, iſt nur noch in einer kleinen Zahl von Individuen vorhanden, welche die Inſel Guam bewohnen.

2) Die Bewohner der Pelew-Inſeln.

3) Die Bewohner der Carolinen.

4) Die Bewohner der Radak- und Ralik-Inſeln. Sehr friedliche und ſanfte Menſchen.

5) Die Fidſchi- oder Viti-Inſulaner. Von ſehr kriegeriſchen Sitten. Sie ſtammen augenſcheinlich aus einer Miſchung von Malayen und Papuas.

6) Die Tonga-Inſulaner. Ihnen ſtehen wahrſcheinlich die Homoa-Inſulaner in der Sprache nahe.

7) Die Neuſeeländer. Ein Volk von kriegeriſchen und barbariſchen Sitten welche aber dem Einfluſſe der Europäer zu weichen begonnen haben.

8) Die Sandwich-Inſulaner. Weniger roh

von Natur als die vorigen; von einfachen, kräftigen Sitten; ſchon beträchtlich in der Cultur fortgeſchritten; gute Seeleute; in vielfachem Verkehr mit den Europäern.

9) Die Eingebornen der Geſellſchaftsinſeln, von Tahiti ꝛc.

10) Die Eingebornen der niedrigen Inſeln oder des Archipels von Pommatu.

Auf vielen von allen dieſen Inſeln ſind jetzt proteſtantiſche Miſſionäre, die das Chriſtenthum eingeführt und die Bevölkerung ganz unter ihrer Leitung haben. Ueberhaupt ſind faſt alle dieſe malayiſchen Stämme in neueſter Zeit in vielfache Berührung mit engliſchen, nordamerikaniſchen und anderen Seefahrern gekommen, und ihr urſprünglicher Zuſtand hat ſich in hohem Grade geändert. Die Sandwich-Inſulaner und die Neuſeeländer werden für die Zukunft unſtreitig als ſeefahrende Völker wichtig werden.

13. Capitel.

Fortsetzung. Die amerikanischen Racen.

Die Abstammung der amerikanischen Völker, sowie die Heimat der alten Cultur deren Spuren sich in merkwürdigen Alterthümern verschiedener amerikanischen Gegenden finden, und deren spätere Zustände die spanischen Eroberer in Merico, Yucatan, auf dem Plateau von Bogotá, und in Quito, Peru und Chile vor Augen hatten, ist der Gegenstand scharfsinniger Untersuchungen wie abenteuerlicher Hypothesen gewesen. Als unbestreitbar darf man annehmen, daß sowohl aus Osten als aus Westen und Nordwesten Amerika Colonien und Anregungen zur Cultur empfangen hat, und daß seine Bevölkerung, trotz allgemeiner Charakterzüge in den Racen und Sprachen, eine vielfach gemischte ist.

Die amerikanischen Racen haben nichts so Auffallendes in ihrem Aeußeren, nichts was sie von der Erscheinung der indo-europäischen Völker so sehr unterschiede, wie sich die Physiognomie der Neger oder der ächten Mongolen unterscheidet. Die amerikanischen Physiognomien zeigen eine sehr große Man-

nigfaltigkeit. Selbſt ſehr rohe Völker, wie die Botocuden, haben eben ſo verſchiedene Geſichtszüge wie die Menſchen der europäiſchen Völker. Aber unter allen dieſen Geſichtsbildungen iſt keine die nicht auch, wenn auch vielleicht als eine kleine Anomalie, bei uns vorkommen könnte. Bei einigen Völkern iſt ein Typus herrſchend der ſich allerdings dem mongoliſchen etwas nähert. Man findet etwas ſchiefſtehende Augen, die breiten Backenknochen und das ſchmale Kinn mongoliſcher Geſichter; aber der Unterſchied iſt immer noch ziemlich groß und gibt ſich vor allem durch ein viel edleres, ſcharfgezeichnetes Profil zu erkennen. Der Ausdruck bei den umherſchweifenden Jägervölkern der nördlichen und ſüdlichen Hälfte iſt der eines äußerſt energiſchen Charakters und zum Theil einer phantaſiſchen Wildheit mit Intelligenz und natürlicher Anlage zur Humanität verbunden, die ſich namentlich in einem wohlgebildeten Munde ausdrückt. Die Naſe iſt häufig von erhabener Form, oft gerade. Die herrſchende Farbe der Augen iſt dunkel, doch kommen bei ſüdamerikaniſchen Stämmen, wie bei den Botocuden, die ſonſt ziemlich dunkelfarbig ſind, blaue Augen in Verbindung mit hellerer Farbe der Haut und des

Haares vor. Blaue Augen, helle Hautfarbe und blondes Haar findet man bei einem Theil der Araukaner. Auch in Guayana ſind, nach der Beſchreibung Barbots, bei den Gabilis blaue Augen nicht ſelten geweſen. Das Haar iſt durchweg ſchlicht, mehr oder minder ſtraff, meiſt kohlſchwarz und glänzend, nur in den genannten Ausnahmsfällen dunkelbraun oder blond. Die Hautfarbe wechſelt vom Weiß der Europäer, welches ſich bei einzelnen Stämmen findet, durch alle Nüancen des Gelbbraun und Rothbraun bis zum Schwarzbraun. Am Maranon finden ſich Stämme welche ſehr dunkel ſind, und auch die Indianer der Weſtküſte, nördlich und ſüdlich vom Colombia-Strom, haben, nach Mofras, zum Theil eine ſo dunkle Sepiafarbe daß ſie afrikaniſchen Negern nahe kommen. Der Wuchs iſt faſt immer ſehr gut und häufig durch kleine zierliche Hände und Füße ausgezeichnet. Einige Völker ſind ungewöhnlich groß.

Die amerikaniſchen Sprachen, deren Zahl außerordentlich groß iſt, ſollen, vielleicht mit einigen wenigen Ausnahmen, durchaus einen allgemeinen Hauptcharakter haben, bei ſehr groſſer Mannigfaltigkeit in

den Wörtern. Im Ganzen ſind ſie ſehr reich an Zuſammenſetzungen, wogegen ſich in Merico und Mittelamerika einſilbige oder beinah einſilbige Sprachen finden. Merkwürdig iſt es daß gerade dieſe Sprachen die auffallendſten Uebereinſtimmungen der Wörter mit aſiatiſchen Sprachen zeigen.

Uebrigens ſind Wörter welche mit denen oſt-aſiatiſcher, indo-europäiſcher und afrikaniſcher Sprachen übereinſtimmen, in den amerikaniſchen nicht ſchwer zu finden, und vielfach hervorgehoben worden. Es iſt intereſſant zu ſehen wie gewiſſe Wörter für Begriffe die in jeder Sprache zuerſt bezeichnet werden mußten, und für ſolche die ſich an dieſe anſchließen, den ganzen Umfang der Erde beſchreiben, indem wir ſie in den afrikaniſchen, aſiatiſchen und auch in den amerikaniſchen Sprachen wieder finden.*)

*) So z. B., als Vervollſtändigung der Zuſammenſtellung in der Note S. 269:

Angola	-irua	Tag.
Amaſirk	ayor	Mond.
Schoho	ero	Sonne.
Galla	erra	Tag.
Malediviſch	yirus	Sonne.
Korea	iru	„

Wir können uns indeſſen bei dieſen Specialitäten nicht aufhalten, welche hier nur als ein Beiſpiel ſprachlicher Erſcheinungen gelten ſollen aus denen auf die großen Züge der Völkerverbindung

Korea	oru	Mond.
Japaniſch	-irin	Sonne.
Korea	hal	Sonne, Mond.
Formoſa	pai	Sonne, Tag.
Malayiſch	ari	Tag.
Molukkiſch	alli	„
Tagaliſch	arao	Sonne, Tag.
Tahitiſch	era	„
Marqueſas	eha	„
Sioux (Nordamer.)	ui	Sonne.
Yakutiſch (Sibirien)	ui	Mond.
Maya (Yukatan)	ui	„
Malali (Braſil.)	aie	„
Gomacan (Braſil.)	ari	Tag.
Guarani (Braſil.)	ara	„
Mening (Braſil.)	iaru	Feuer.
Cayubabi (Peru)	iraro	Mond.
Aymara (Peru)	uru	Tag.
Vilela (Plata)	olo	Sonne, Tag.

Auf ähnliche Weiſe könnten andere Wortſtämme durchgeführt werden, z. B. das chineſiſche kho, ägyptiſche kohl, Feuer, welches wir als ku, ke, kuia, haho, koën, kehan, kakkan, kacha, kochlo, kakech, konde, nkaatek bei weit auseinander wohnenden nord- und ſüdamerikaniſchen Völkern finden.

und Einheit des Menſchengeſchlechtes geſchloſſen werden kann. Will man ſolche Erſcheinungen nicht für Andeutungen genealogiſcher Verbindung ſondern nur als die Folge einer gleichen Organiſation des Geiſtes und der Sprachorgane anſehen, ſo haben wir nichts dawider, da dieſe Art die Sache zu erklären für unſeren weſentlich ſittlichen Geſichtspunkt in mancher Beziehung noch vorzuziehen wäre. Denn der Politik kommt es mehr auf die culturmäßige als auf die genealogiſche Einheit des Menſchengeſchlechtes an.

Die außerordentliche Vielheit amerikaniſcher Sprachen wird ſich in hohem Grade vereinfachen wenn die eigenthümlichen Geſetze der Umlautung die in dieſen Sprachen vorzukommen ſcheinen, hinreichend unterſucht und bei den Vergleichungen angewandt ſind. Im Uebrigen iſt bei umherziehenden Jägervölkern welche ſich immer in kleine Stämme zu ſpalten ſuchen und in ihren Jagdrevieren abgeſondert halten, eine Zerſplitterung der Mundarten und ein baldiges Unkenntlichwerden des urſprünglichen Zuſammenhanges eine ganz natürliche Erſcheinung. Bei den cultivirteren amerikaniſchen Völkern finden wir auch große Sprachgebiete mit eigentlichen Cul-

turſprachen, wie die merikaniſche und peruaniſche. Man hat zur Erklärung jener Vielheit der amerikaniſchen Sprachen und der Unkenntlichkeit ihrer Genealogie die bekannten Beiſpiele von willkürlicher Einführung neu ausgedachter Wörter oder von Verſuchen ganz neue Sprachen zu erfinden angeführt, welche man von Tahiti, den Sandwich-Inſeln und bei den Abiponen in Südamerika kennt. Mofras gibt ein neues Beiſpiel, indem er erzählt wie in Californien ein Häuptling deſſen Stamm zu zahlreich geworden, dieſen getheilt, und der eine Zweig ſich neue Wohnſitze geſucht und eine ganz neue Sprache erfunden habe.

Was nun die einzelnen Elemente der amerikaniſchen Bevölkerung betrifft, ſo ſieht man ſich durch die Geſammtheit der Erſcheinungen zu der Vermuthung veranlaßt daß die Race der Eskimos, welche jetzt nur noch die nördlichen amerikaniſchen Polarländer bewohnt und mit den Grönländern und Bewohnern der Oſtſpitze von Aſien eine und dieſelbe iſt, vormals wenigſtens von Nordamerika den größten Theil, vielleicht aber ſogar ganz Amerika eingenommen. Als zwiſchen dem Ende des zehnten und dem des

vierzehnten Jahrhunderts die Skandinavier die Oſtküſte Amerikas, von Grönland und Neufundland bis in die Gegend von Florida herab befuhren, fanden ſie Menſchen von der Eskimo-Race noch an dem nördlichen Theil der Küſten der jetzigen vereinigten Staaten. Zu dieſen und anderen älteren Bewohnern ſind Colonien hinzugekommen welche die Keime einer fremden Cultur mit ſich gebracht. Die höhere Bildung fand ſich bei der Entdeckung von Amerika bei den Bewohnern der weſtlichen Gegenden, in Mexiko, Mittelamerika, Quito, Peru und Chili. Mancherlei Thatſachen weiſen hier auf oſtaſiatiſche Einwirkungen, und zeigen beſonders auf Japan hin. Japaniſche Einwanderungen ſind eine um ſo zuläſſigere Hypotheſe als in der That ſchon mehrmals japaniſche Jonken mit Mannſchaft an die Nordweſtküſte verſchlagen worden ſind.*) Die alte mexikaniſche und peruaniſche Cultur iſt durch die europäiſche verdrängt worden. Der Theil der amerikaniſchen Bevölkerung welcher an jener Cultur Antheil gehabt, iſt mit ge-

*) Es geſchah dies erſt wieder im Jahre 1834. Die japaniſche Mannſchaft reiſte über London und Oſtindien nach Hauſe zurück.

ringen Ausnahmen zum Chriſtenthum übergegangen und macht jetzt den Haupttheil der Bevölkerung der Staaten von Mexiko, Mittelamerika, Ecuador, Peru, Bolivia und Chili aus, theils rein erhalten theils in allen möglichen Graden der Racenvermiſchung die vormals von der europäiſchen und creoliſchen Ariſtokratie bis zu ſehr complicirten Graden mit beſonderen Namen bezeichnet und zur Grundlage einer Rangordnung der Geſellſchaft gemacht wurden. Dieſe Unterſcheidungen haben kein Intereſſe mehr; aber ausgemacht iſt daß ein ſehr großer, in manchen Gegenden der bei weitem größte Theil der Bevölkerung der genannten Staaten aus einer Meſtizen-Race beſteht. Dies gilt auch von der ſpaniſch redenden Bevölkerung in den Pampas des Rio de la Plata und in Paraguay, wodurch ſich die Rohheit der dortigen politiſchen Verhältniſſe erklärt, denn die Indianer jener Gegenden waren nicht auf der Bildungsſtufe geordneter Staatseinrichtungen, wie die von Peru und Mexiko. In dieſen beiden Ländern dagegen hat die alte einheimiſche Bildung des Inka-Reiches und des Staatenſyſtems von Anahuak einen ſehr bedeutenden Einfluß auf die Entwickelung des geiſtigen Lebens in den

hier gegründeten spanischen Colonien gehabt, und Peru und Mexiko sind selbst von den Spaniern immer als klassischer Boden betrachtet worden.

Alle übrigen amerikanischen Völker standen zur Zeit der Entdeckung, und stehen mit wenigen Ausnahmen noch jetzt, soweit sie sich nicht ganz der europäischen Cultur hingegeben haben und in diese aufgegangen sind, auf verschiedenen Stufen der Barbarei. — Das herumziehende Jägerleben ist die vorherrschende Form ihrer Existenz. Bei einigen verbindet sich dies mit dem Anbau des Bodens, bei anderen mit der Viehzucht. Die mächtigeren und kriegerischen Stämme in den gemäßigten und offenen Gegenden des Südens und Nordens, in Patagonien wie in den Prairies des Missouri, haben Pferde und sind den räuberischen Stämmen der Wüsten und Steppen der alten Welt zu vergleichen. Das Verhalten dieser Völker zu der europäischen Cultur mit der sie in Berührung kommen, ist ein zweifaches, indem entweder sie sich zu ihr feindlich stellen und von ihr immer mehr zurückgedrängt und im Raume wie in den Mitteln des Lebens beschränkt werden, oder sie sich ihrem Einflusse auf die eine oder andere Weise hingeben. In beiden Fällen

hat das Zuſammentreffen allzu ungleicher Culturſtufen eine nachtheilige Wirkung, und faſt überall ſchmelzen die eingebornen Stämme zuſammen, doch nicht ohne als Element einer gemiſchten Bevölkerung, und durch den Charakter des Lebens zu welchem ihr Naturell die neuen Anſiedler genöthigt hat, einen Einfluß auf eigenthümliche Entwickelung des ſpäteren amerikaniſchen Lebens zu hinterlaſſen. Wir wollen nun die wichtigſten Völker der amerikaniſchen Racen aufführen.

II. Gruppe.

Die Völker des Südweſtens von Südamerika.

Mit Ausnahme der noch wenig bekannten Peſcherehs, die den Weſten des Feuerlandes bewohnen, ſcheinen uns alle in dieſer Gruppe aufgeführten Völker verwandt zu ſein. Wir beſchränken uns auf die Hauptvölker und übergehen kleinere und iſolirte Stämme.

A. Die Molutſchen, d. i. Krieger. Sie wohnen auf der Weſtſeite des Continentes von der Magelhaensſtraße bis an die Südgrenze von Chili, und auch faſt die ganze indianiſche Bevölkerung dieſes

Staates ist ursprünglich zu diesem Volke gehörig, hat aber Sprache und Eigenthümlichkeit verloren und sich großentheils mit der spanischen Bevölkerung vermischt. Alle Stämme dieser Nation reden eine einzige Hauptsprache, deren gebildete Form das Chilidugu ist. Der Körperbau der Molutschen ist groß und stark. Ihre Hautfarbe ist auf der Westseite der Cordilleren von Patagonien und Chili mehr gelbbraun oder olivenbraun, auf der Ostseite mehr kupferroth. Ihr Haar ist schwarz und schlicht, und sie lassen es größtentheils frei wachsen und binden es zusammen. Es wächst ihnen ziemlich tief auf der Stirn herab und gibt dieser ein niedriges Aussehen. Das Gesicht ist im Ganzen runde, die Nase etwas stumpf, der Mund wohlgebildet.

1) Die Huilitschen oder das Südvolk. Sie sind das südlichste Molutschenvolk und wohnen, von der Mangelhaensstraße bis in die Gegend der Insel Chiloe, in den Thälern beider Abhänge der patagonischen Cordilleren und westlich bis auf die genannte Insel. Sie theilen sich in mehrere Stämme.

2) Die Pehuentschen oder das Fichtenvolk. Sie

bewohnen die waldigen Thäler am östlichen Abhange und Fuße der Cordilleren ungefähr in der Breite von Valdivia.

3) Die Pikuntschen oder das Nordvolk. Sie sind die berühmten Araukaner, das einzige der ehemaligen gebildeten Völker Amerikas, welches dem Andrang der Europäer Widerstand zu leisten vermocht und aus eigner Kraft eine gesicherte politische Existenz zu begründen verstanden hat. Die Araukaner bilden eine Republik, welche vom Biobio im südlichen Chili bis an die Huilitschen in der Gegend von Chiloe reicht und an der Küste nur durch das Gebiet der chilenischen Stadt Valdivia unterbrochen ist. Körperliche und geistige Anlagen, Charakter und Sitten versprechen diesem Volke eine glückliche Entwickelung. Die Tapferkeit der Araukaner hat bekanntlich selbst die Spanier der Eroberungszeit begeistert. Von ihren verständigen politischen Einrichtungen, ihrer Humanität, ihrer Freiheitsliebe und ihrem republikanischen Stolze, von ihrer Nationalpoesie, ihren Spielen u. s. w. wird sehr viel Rühmliches berichtet.

Eine auffallende Erſcheinung iſt es, daß die Araukaner der Provinz Boroa von weißer Hautfarbe, blond und blauäugig ſind.

Ein Stamm der Pikuntſchen auf der Oſtſeite der Anden heißt Pueltſche d. i. das Oſtvolk, und iſt nicht zu verwechſeln mit der folgenden gleichnamigen Nation.

B. Die Pueltſchen. Es iſt ungewiß in welchem Verhältniß der Verwandtſchaft die Melutſchen- und Pueltſchenſtämme ſtehen. Vielleicht ſind beide nur die beiden Hauptzweige einer und derſelben Nation. Unzweifelhaft ſcheint es uns daß die Melutſchen in ſehr naher Verwandtſchaft mit den Kitſchuas, dem herrſchenden Volke im alten Peru, ſtehen, während die Pueltſchen offenbare Verwandtſchaft mit der Payagua-Abiponiſchen Race und anderen Völkern haben, die ſich an die Aymaraes, das zweite peruaniſche Hauptvolk, anſchließen. Aber auch die Kitſchuas und die Aymaraes ſind augenſcheinlich verwandte Völker. Es handelt ſich in dieſer ganzen Gruppe alſo nur noch um die verſchiedenen Grade der Verwandtſchaft und die genealogiſche Gliederung eines großen Ganzen von Völkern, wofür die Thatſachen

aber noch nicht ausreichen. Der Name Pueltſchen iſt ihnen augenſcheinlich von den Molutſchen gegeben, und bedeutet in Molutſchen-Sprache das Oſtvolk. Schon dies deutet auf Stammesgemeinſchaft. Den erſten ſpaniſchen Eroberern und Anſiedlern wurden Pueltſchen-Stämme unter dem Namen Kerandis bekannt. — Das Land der Pueltſchen reicht von den Molutſchen bis an die Küſte des atlantiſchen Meeres und von den ſüdlichen Niederlaſſungen der Plata-Staaten bis auf das Feuerland, wo ſie Nachbarn der Peſcherehs ſind. Im Norden gehört noch die anſäſſige und chriſtianiſirte Bevölkerung des Staates Cuyo oder Mendoſa zu dieſem Volke. — Die Pueltſchen ſind große, ſtarke tapfere Männer deren Lebensweiſe an die afrikaniſchen und arabiſchen Beduinen erinnert. Sie haben ſehr viele Pferde, und Männer und Weiber reiten mit der größten Gewandtheit und Kühnheit. Ihre Beſchäftigung iſt die Jagd, die Pferdezucht, und im Norden die Plünderung der Niederlaſſungen in den angebauten Gegenden der Plata-Staaten. Die nördlichen Stämme, welche aus dieſen Raubzügen ein Geſchäft machen, ſind in Buenos Ayres, San Luis und Mendoſa

unter dem Namen der Pampas-Indianer bekannt und gefürchtet. Ein neuerer Reisender hat diese geschildert. Ihre Hautfarbe ist sehr dunkel, ihr Haar schwarz, schlicht, straff, dick und lang, und sie lassen es frei oder in Zöpfe geflochten herabhangen. Sie haben sehr lebhafte Augen, starke Backenknochen und breite Kinnladen. Sie tragen wollene Mäntel. Ihre Hauptnahrung ist Pferdefleisch, ihr Lieblingsgetränk Pferdeblut mit Branntwein gemischt. Auf ihren Raubzügen führen sie, außer den Heerden, auch Knaben, Mädchen und junge Weiber mit sich fort, die sie als ihre werthvollste Beute betrachten, bei sich sehr gut behandeln und in ihrem Volke nationalisiren. Sie sind frei von dem blutdürstigen Naturell der nordamerikanischen Indianer. Wo an den Patagonischen Küsten europäische Seefahrer mit Puelt-schen-Stämmen zusammengetroffen sind, haben sie bei ihnen immer die freundlichste Aufnahme gefunden. Die Hauptstämme sind folgende:

1) Die Tehuelhet. Sie sind das südlichste Puelt-schen-Volk, und einerlei mit den berühmten Patageniern, über deren Größe so viel gestritten worden ist. Sie haben allerdings einen aus-

gezeichnet hohen Wuchs, und ihre Größe überſchreitet häufig ſechs Fuß. Im Norden findet man Tehuelhet-Stämme bis an den Rio Negro und Rio Colorado.

2) Die Tſchetſchehet, nur noch ein ſchwacher Stamm, wohnen am unteren Theile des Colorado und Negro.

3) Die Divihet, am oberen Colorado, ſüdlich von den Staaten Mendoſa und San Luis, und bis in das Gebiet derſelben.

4) Die Taluhet, im Süden und Weſten des Staates Buenos-Ayres. Dieſe und die vorigen machen hauptſächlich die ſogenannten Pampas-Indianer aus.

C. Die Payagua-Abiponiſchen Völker. Sie haben in ihrem Naturell und ihrer Lebensart ſehr viel Aehnlichkeit mit den Puelſchen.

1) Die Payaguas haben dem Strom und Lande Paraguay ſeinen Namen gegeben. Sie ſind ein ſchönes Volk, deſſen Hauptbeſchäftigung der Fiſchfang auf dem Paraguay iſt.

2) Die Guanas. Sie ſtammen aus der Landſchaft Chaco, wo ein Theil derſelben zurückge-

blieben iſt, während die anderen nach Paraguay gezogen ſind. Die Guanas begeben ſich oft in den Dienſt der Mbayas. Der Guana-Sklave baut den Acker ſeines Mbaya-Herren, während dieſer ſich die Geſchäfte der Jagd und des Krieges vorbehält. Dafür theilt der Herr mit dem „Sklaven“ ſein Eigenthum und ſein Weib. Das Verhältniß kann von beiden Theilen beliebig aufgelöst werden. Die Frauen ſtehen im Anſehen den Männern gleich.

3) Die Mbayas ſind das ſchönſte Volk dieſer Gegenden. Sie haben, wie die Javaner, und unter den amerikaniſchen Völkern die Chiquitos, eine beſondere Sprache der Ehrfurcht, deren ſich die jungen Leute gegen die Erwachſenen und die Niederen gegen Höhere bedienen. Von einigen Berichterſtattern werden die Mbayas als einerlei mit den Guaykurús, von anderen als ein Stamm derſelben, von noch anderen dieſe als ein Stamm jener, und endlich von Azara beide als zwei ganz verſchiedene Völker betrachtet. Das letzte kann nur richtig ſein wenn es die nächſte Stammesverwandtſchaft nicht ausſchließen

ſoll. In der Lebensart ſtimmen die Mbayas, wie es ſcheint, nicht ganz mit den Guaykurus überein, indem ſie ein mehr anſäſſiges Leben führen. Doch haben ſie Pferde wie dieſe.

4) Die Guaykurús. Unter dem Namen Cavalheiros ſind die Reiterſchaaren dieſes Volkes vormals bei den Portugieſen von Braſilien berühmt und gefürchtet geweſen. Sie galten für das mächtigſte, kriegeriſchſte und ſtolzeſte Volk der Plata- und Paraguay-Gegenden. Stämme derſelben wohnen noch auf der Weſtſeite des mittleren und zu beiden Seiten des oberen Paraguay, wo ſie auf Savanen und ſumpfigen Flächen Pferdezucht treiben. Das Volk iſt in drei Kaſten — Adel, Krieger und Sklaven, — eingetheilt.

5) Die Kabanatait oder Matſchikuis. Man kennt neunzehn Stämme dieſes Volkes, welche in Chaco wohnen und mit ihren Pferden eine Lebensart wie die Guaykurús führen.

6) Die Mokobis. Große, ſtolze, kriegeriſche Menſchen welche von Jagd, Viehzucht und Raub leben, und am Rio Vermejo in Chaco ihre Wohnſitze haben und Schafzucht treiben.

7) Die Abiponen. Sie ſind den vorigen ganz nahe verwandt. Ehemals waren ſie ein mächtiges Volk, das durch die Beſchreibung des Jeſuiten Dobritzhoffer berühmt geworden iſt. Die Abiponen ſind jetzt ſämmtlich chriſtianiſirt. Sie ſind ſehr große Menſchen.

D. Die Kitſchuas (Quichuas), das herrſchende einheimiſche Volk in Peru, ſind die Nachkommen von dem Hauptvolke des Inka-Reiches, und machen, mit Ausnahme der Aymaracs in Ober-Peru, die geſammte indianiſche Bevölkerung von der Küſte bis zu dem öſtlichen Fuß der Anden und von Tucuman bis an die Nordgrenze von Quito aus. Die Kitſchuaſprache wird in fünf Dialekten geſprochen, von denen der von Cuzco am weiteſten verbreitet iſt. Der Dialekt von Lainas herrſcht im Norden von Peru in den Gegenden von Lamas und Trujillo. Der Dialekt Tſchintſchayſuyo iſt der der Gegend von Lima. Der von Quito wird außer den Grenzen des jetzigen Peru geſprochen, und ebenſo der Dialekt Kaltſchaki, welcher im ganzen nördlichen Theile der Plataſtaaten, im alten Tucuman herrſcht. Die welche dieſen letzten Dialekt ſprechen, ſind durch die

Bevölkerung von Oberperu welche die Aymaraſprache redet, von den übrigen Kitſchuas getrennt. Sie ſind Nachkommen der alten Tukmas, die ſich freiwillig dem Inka Yupanki unterwarfen. Nach beſtimmten Angaben reden ſüdlich noch die Landbewohner des Staates Santiago del Eſtero allgemein die Kitſchuaſprache. Durch die Jeſuiten wurde dieſe Sprache ſehr cultivirt. Sie führten dieſelbe bei den roheren Völkern im öſtlichen Peru, am Huallaga und Ukayali ein.

E. Die Aymaraes. Dieſe ſind das zweite Hauptvolk im alten Peru. Ihre Sprache ſcheint eine Schweſterſprache des Kitſchua zu ſein. Sie iſt eine der reichſten und regelmäßigſten in Amerika. Sie wird in Peru von den Kanas, Kantſches, Kollahuas und den Bewohnern der Provinz Aymaraes, in Bolivia von den Pakaſes, Lupakas, Tſcharkas und Karankas geſprochen, welche die indianiſche Bevölkerung der peruaniſchen Provinzen Tinta, Collahuas und Aymaraes, und zum Theil die des Departements Puno, in Bolivia aber die der Departements La Paz und Charcas ausmachen. Man unterſcheidet zwei Hauptdialekte der Aymaraſprache.

F. Die Rakinjonjeis oder Chiquitos, das Hauptvolk im südöstlichen Bolivia. Sie sind größtentheils, vielleicht jetzt ganz, christianisirt, und in in der Cultur beträchtlich fortgeschritten.

G. Die Mochos (Moros, Mojos, Moha, Mossi). Ein zahlreiches durchaus civilisirtes Volk, welches die Hauptbevölkerung der bolivischen Provinz Mojos ausmacht. Sie treiben Landbau, weben feine Baumwollenstoffe, fabriciren Zucker u. s. w. und haben sich schon öfters durch Talente und geistige Bildung in den peruanischen Ländern hervorgethan. Zu ihnen gehören, neben vielen andern Stämmen die verschiedene Dialekte der Mocho-Sprache reden, auch die Baurés, nach denen ein großer District seinen Namen hat.

II. Die Völker im östlichen Peru. Diese stehen in der Cultur hinter den bisher aufgeführten zurück, dagegen wohl nicht in den physischen und geistigen Anlagen. Man kennt sie durch die Versuche der Jesuiten und Franziskaner das Christenthum unter ihnen einzuführen, Versuche die zeitweise geglückt sind aber dann und wann zu unglücklichen Katastrophen geführt haben. Es ist auffallend daß

der Anführer des Aufſtandes der Tſchuntſchos, Amaches und Kampos, im Jahre 1741, ſich den Inka-Namen Atahualpa gab, indem man hieraus ſchließen muß daß die Traditionen des Inka-Reiches auch bei dieſen öſtlichen Völkern noch vorhanden geweſen ſind, was ohne Stammesgemeinſchaft mit den weſtlichen Peruanern nicht wohl denkbar iſt. Die Namen der Völker dieſer Gegend ſind ſehr zahlreich. Wir heben nur einige der wichtigſten hervor:

1) Die Panas. Die zahlreichen Stämme dieſes Volkes wohnen am Apurimak und Ukayali. Man kennt ſie ſehr wenig. Während von einigen behauptet wird daß ſie Menſchenfleiſch eſſen, hat der Miſſionär Girbal bei den Tſchamikuros ein Buch in Hieroglyphenſchrift gefunden und mit nach Lima gebracht, welches Humboldt beſchrieben hat. Es gehören hierher: Die eigentlichen Panas, die Kapanahuas oder Buskipanes, die Setevos, die Sipivos oder Schipios, die Kashibos, Kunibos, Piros, Kampos, Komavos, Tſchipaës und Mananaguas oder Chitipos, die Manoas, Kalliſekas und Tſchamikuros.

2) Die Cheberos (Xeberos), zwiſchen dem untern Huallaga und dem Marañon. Zu ihnen gehören die Kutinanas, Paranapuros, Tſchayabitas und Munitſches.

12. Gruppe.

Die Völker des Südoſtens von Südamerika.

Die Völker dieſer Gruppe ſcheinen denen der vorigen im Ganzen in Culturfähigkeit nachzuſtehen, und ein Theil derſelben befindet ſich noch auf den niedrigſten Bildungsſtufen. Demungeachtet fehlt es ihnen nicht an guten Anlagen, und die Hauptnation dieſer ganzen Gruppe, die der Guaranis, iſt für die Annahme eines civiliſirten Lebens empfänglich geweſen. Theils haben ſie ſich mit den Spaniern und Portugieſen vermiſcht, theils bei Annahme des Chriſtenthums und der Civiliſation ſich unvermiſcht erhalten. Die braſilianiſchen Indianer ſind von brauner Hautfarbe in verſchiedenen Nüancen. Ihre Phyſiognomie iſt ſehr mannigfaltig, erinnert zuweilen an die malayiſche, oft an die chineſiſche Race, wie bei den Guaranis; oft iſt ſie ganz europäiſch. Sie ſind aufgeweckten Geiſtes, lernen und begreifen leicht, ahmen

gern nach und haben Neigung zum Witz. Ihr Temperament ist heftig, eifersüchtig, rachsüchtig, aber bei guter Behandlung sind sie anhänglich und dankbar.

A. Die Guarani-Race. Die Guarani-Völker sind über ganz Brasilien, Paraguay und einen Theil der Plata-Staaten und Bolivias verbreitet. In Brasilien ist die Guaranisprache unter dem Namen lingoa geral die allgemeine Volkssprache für alle ansässigen christlichen Indianer des ganzen Reiches geworden, und in Paraguay ist sie sogar die allgemeine Sprache der creolischen Bevölkerung, da nur die gebildetsten Leute in diesem Lande spanisch reden. Auch in einem großen Theile des südöstlichen Bolivia herrscht die Guaranisprache, sodaß dieselbe unter allen einheimischen amerikanischen Sprachen über den größten Flächenraum ausgedehnt ist. Die Guaranis spielen eine wichtige Rolle in der Geschichte des Jesuitenordens, indem sie das Volk der berühmten Missionen und des sogenannten jesuitischen Reiches von Paraguay sind. Ob die Jesuiten es verstanden hätten die weitere geistige Entwicklung der von ihnen christianisirten indianischen Völker zu leiten, soll hier nicht untersucht werden. Nicht zu bestreiten ist aber

daß ſie in Südamerika ungewöhnliches Talent der Behandlung dieſer Völker an den Tag gelegt, und reelle, bleibende Culturwirkungen hinterlaſſen haben. Zu dieſen gehört vor Allem die Gründung von einheimiſchen Culturſprachen, das Beſtreben dieſe ſelbſt weiter zu bilden und bei den europäiſchen Anſiedlern in Gebrauch zu bringen, und ſo die einheimiſchen und europäiſchen Elemente der Bevölkerung zu verſchmelzen. Man muß hervorheben daß dieſes Streben, welches die Kitſchuaſprache und die Guaraniſprache als die beiden einheimiſchen Hauptſprachen Südamerikas erhalten und in gemeinſamen Gebrauch von Indianern, Meſtizen und Creolen gebracht hat, einen demokratiſchen, der Sklaverei entgegenwirkenden Charakter gehabt hat.

1) Die eigentlichen Guaranis. Sie ſind die Indianer der ehemaligen Jeſuiten-Miſſionen von Paraguay, und das Hauptelement der Bevölkerung von ganz Paraguay. Nach Rengger ſind die Guaranis klein, von gedrungenem Wuchſe, mit rundem Geſicht, chineſiſchen Augen, aber europäiſcher Naſe.

2) Die Chiriguanos. Sie wohnen ſüdlich und ſüdöſtlich von der boliviſchen Stadt Santa Cruz

de la Sierra, bis in das Thal von Tarija herab, und ſind eins der zahlreichſten und kräftigſten Völker Südamerikas. Sie tragen einen Pflock in der Unterlippe, ähnlich den Botokuden und anderen amerikaniſchen Völkern. Ihre Phyſiognomie hat denſelben chineſiſchen Charakter wie die der eigentlichen Guaranis.

3) Die Diaguite, im Süden von Santa Cruz und in Tucuman.

4) Die Siſiones, nördlich von Santa Cruz.

5) Die Guaravis, in der boliviſchen Provinz Mojos.

6) Die Tupis, Tubinambas, Petiguares, Tubininkins, und andere Guarani-Völker in Braſilien, ſind eigentlich die deren Dialekte die ſogenannte lingoa geral ausmachen. In der Provinz Pará iſt dieſe Sprache durchaus die herrſchende.

B. Die Omagua-Race. Dieſe und die Guarani-Race verhalten ſich wie die zwei großen Zweige eines Hauptſtammes. Die Omaguas ſind unternehmende Flußſchiffer auf dem Amazonenſtrome und ſeinen meiſten Nebenflüſſen, wie im mittleren Theile vom Stromgebiete des Orenoko. Zu ihnen gehören:

1) Die eigentlichen Omaguas, am Amazonenſtrome zerſtreut.
2) Die Tokantins, am Fluſſe Tokantins oder Parà in Braſilien.
3) Die Kokamas, am unteren Ukayali und in der Pampas del Sacramento im öſtlichen Peru.
4) Die Yurimaguas, am Huallaga, im öſtlichen Peru.
5) Die Yete, am Napo.
6) Die Cnaguas, am Guaviaré.
7) Die Aguas, in den Orenoko-Ebenen von Venezuela.

C. Die Pury-Race, in Braſilien. Zu ihr gehören, außer den eigentlichen Purys, verſchiedene Völker welche noch in einem ſehr rohen Zuſtande leben. Andere Purys ſind Chriſten geworden und ſind als ſelbſtändige Stämme verſchwunden.

D. Die Race der Maſchakaris und Komakans, im öſtlichen Braſilien. Zu ihr gehören die Maſchakaris, Makonis, Pataſchos, Komakans, Malalis und andere Völker, die ſämmtlich noch ſehr wild ſind.

E. Dieſen größeren Nationen hätten wir nun

noch eine Menge isolirter Völker hinzuzufügen, deren Zusammenhang im Dunkeln liegt. Zu diesen gehören auch die bekannten Botokuden, welche sich selbst Engeräkmung nennen. Sie sind sehr zusammengeschmolzen. Trotz der niedrigen Culturstufe, und der Entstellung die sie sich durch ihre sonderbaren Verzierungen in der Lippe und den Ohren geben, drücken die Gesichter der Botokuden doch die guten Anlagen aus welche diesem Volke nicht fehlen. Die Sitte der bekannten Verunstaltung haben sie in diesem Theile Amerikas für sich allein, während wir sie in anderen Gegenden desselben Welttheils wieder finden.

13. Gruppe.

Die Völker des Nordens von Südamerika.

Der Norden Südamerikas ist von einer großen Menge von Völkern bewohnt deren Verwandtschaft sich für jetzt noch wenig ermitteln läßt. Mehrere hundert Völker reden hier verschiedene Sprachen, leben in den verschiedensten Formen ganzer oder halber Barbarei, und zeigen eine große Verschiedenheit des Wuchses und der Gesichtsbildung. Einige sind weiß wie Europäer, andere lohfarbig, dunkelbraun oder

kupferfarbig. Aus diesem Gewirr von Völkern und Stämmen können wir nur einige der wichtigsten Erscheinungen hervorheben.

A. Die Karibische Race. Sie ist die interessanteste dieser Gegend, eine der interessantesten von ganz Amerika.

1) Die eigentlichen Kariben oder Karaiben, welche sich selbst Karina oder Kalina nennen. Noch jetzt sind diese ein mächtiges Volk, obschon weit weniger als früher, wo sie, außer großen Strecken des Festlandes, die sämmtlichen kleinen Antillen inne hatten. Sie sind kriegerisch, unternehmend, gute Seefahrer, Menschen von ausgezeichnetem Körperbau und guten Geistesanlagen. Nach den Patagoniern scheinen sie die größten Menschen zu sein. Stämme dieses Volkes finden sich noch in der Gegend von Cumana, in den Ebenen von Piritu, auf der Insel Trinidad und im Innern von Guayna, wo sie einen Bund bilden. Ein Theil dieses Volkes ist christlich geworden.

2) Die Kumanagotten, ein großes Volk das aus vielen Stämmen besteht, in der Gegend von Barcelona in Caracas. Sie sind meist Christen.

3) Die Tſchaimas, im öſtlichen Cumana. Ein zahlreiches Volk.

4) Die Guaraunos, welche, theils in ihren Kanots theils auf den Bäumen lebend, das waſſerreiche Delta-Land des Orenoko bewohnen.

5) Die Arawaken. Sie bewohnen die Gegenden von der Mündung des Orenoko bis zum franzöſiſchen Guayana.

B. Die Saliva-Race. Ackerbautreibende Völker von ſanften Sitten, im Gebiete des Orenoko. Sie ſind zum Theil chriſtlich. Zu ihnen gehören die Salivas, Quaquas und Makas.

C. Die Mainas, im ſüdöſtlichen Theile der Republik Ecuador, zu beiden Seiten des Maranon.

14. Gruppe.

Die Völker von Mittelamerika.

Einige dieſer Völker hatten vor Ankunft der Europäer einen Bildungsgrad erreicht welcher dem peruaniſchen und merikaniſchen vollkommen gleichſtand, in manchen Dingen ihn übertroffen zu haben ſcheint. Die Hauptvölker dieſer Gegend ſind:

A. Die Race der Mayas und Kitſches.

1) Die Mayas oder Yukatans. Sie bewohnen Yucatan und einen Theil von Tabasco. In der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts bildeten ſie einen mächtigen Staat. Ihre Sprache hat Verwandtſchaft mit der huastekiſchen und Berührungspunkte mit den oſtaſiatiſchen Sprachen.

2) Die Kitſches, ein noch jetzt zahlreiches Volk in Guatemala. Sie waren zur Zeit der Ankunft der Spanier das civiliſirteſte Volk dieſer Gegend, und noch jetzt werden, bei Santa Cruz del Quiche, die Ruinen der großen Stadt Utatlan bewundert.

3) Die Katſchikeles waren das herrſchende Volk im Reiche Guatemala zur Zeit der Ankunft der Spanier.

B. Die Tſchiapaneken. Sie bewohnen den Staat Chiapa. Zur Zeit der ſpaniſchen Eroberung bildeten ſie eine mächtige Republik.

15. Gruppe.

Mexicaniſche Völker.

Von allen Völkern Amerikas haben dieſe am meiſten einen hiſtoriſchen Charakter. Verſchiedene Völ-

ker waren auf dem Plateau von Anahuak der Reihe nach in den Jahrhunderten vor Ankunft der Spanier als herrſchende aufgetreten, und die Spanier fanden hier die ſchon ziemlich zuſammengeſetzten Verhältniſſe eines ganzen Staatenſyſtemes. Von den Völkern der damaligen Zeit haben ſich die Hauptvölker erhalten, welche jetzt ſämmtlich Chriſten ſind.

1) Die Asteken. Ihre Sprache iſt die herrſchende indianiſche Sprache in Merico. Zur Asteken-Race gehörten die alten Völker der Tolteken, Tſchitſchimeken und Nahuatlaken mit den Tlaskalteken, welche in der mericaniſchen Geſchichte eine wichtige Rolle ſpielen. Ein Astekenſtamm wohnt unter dem Namen Pipil in Guatemala. Er iſt eine aus dem alten Merico ausgewanderte demokratiſche Partei, welche eine Republik bildete, die Menſchenopfer abſchaffte ꝛc.

2) Die Misteken, ein induſtrielles Volk in der Landſchaft Mixteca in Oaxaca.

3) Die Sapoteken. Sie bewohnen die Landſchaft Zapoteca in Oaxaca. Sie waren, als ſie von den Asteken unterworfen wurden, in der Cultur weiter als dieſe. In ihrem Gebiete finden ſich

Alterthümer welche merkwürdige Beweiſe der hohen Ausbildung ſind zu der die Architektur und Sculptur bei dieſem Volke gelangt war.

4) Die Totonaken, in Vera Cruz und La Puebla. Sie hatten aſtekiſche Cultur angenommen.

5) Die Huasteken, in der Landſchaft Huasteca.

6) Die Otomen oder Otomiten. In der Gegend von Merico und Mechoacan. Zu ihnen gehören die Makahui oder Maſahui in den Gebirgen weſtlich vom Thale von Merico. Ihre Sprache iſt einſylbig wie die chineſiſche.

7) Die Tarasken. Sie waren das Volk des alten Mechoacan. Jetzt, wie früher, zeichnen ſie ſich durch ihre ſanften Sitten, ihre Induſtrie und ihre mechaniſchen Geſchicklichkeiten aus. Sie haben die wohlklingendſte und weichſte aller amerikaniſchen Sprachen.

16. Gruppe.

Die Völker der californiſchen Gegenden.

Die californiſchen Völker ſtehen mit den mericaniſchen in einer alten hiſtoriſchen Verbindung welche nicht aufgeklärt iſt. Im zwölften Jahrhundert wan-

derten aus Californien die Azteken nach Mexico; und bei den californiſchen Stämmen der jetzigen Zeit, die übrigens wenig bekannt ſind, finden ſich Culturelemente durch die ſie ſich von den öſtlichen Völkern Nordamerikas unterſcheiden und ſich an die mexicaniſchen anſchließen. Sie haben Tempel welche als Aſyle geachtet werden, beſitzen einige aſtronomiſche Kenntniſſe, u. ſ. w. Indeſſen iſt von verborgener Civiliſation in Californien viel gefabelt worden. — Aeußerlich unterſcheiden ſich jedenfalls die californiſchen Völker in hohem Grade von den mexicaniſchen. Während dieſe von Farbe gelblich ſind und eine an die chineſiſche erinnernde Geſichtsbildung haben, iſt die Phyſiognomie der californiſchen Indianer ganz europäiſch, ihre Hautfarbe aber ſo dunkel ſepiabraun daß ſie ſich dem Schwarz nähert. Ihre Kinder indeſſen werden faſt weiß geboren und bekommen erſt mit den Jahren nach und nach die dunklere Hautfarbe.

Nach Mofras nennt man alle die Stämme ſüdlich vom Columbiaſtrom zuſammen Killimus. Zu dieſen gehören die Nahelems, Nikas, Kauäs, Alſiias, Umkas, Klamaks, Tutunis, Saſtehs, und Klinklas, von denen die letzten am

Rio del Sacramento wohnen. Alle dieſe Stämme ſind ſchwach. Einige andere Völker im Norden und Nordoſten von Californien gehören zu den Racen jenſeits des Gebirges, beſonders zur Nation der Schipewaier, die ſich bis zur Hudſonsbai und bis zum Eismeer ausbreitet.

Vom oberen Theile des Rio del Sacramento bis zur Südſpitze von Californien gehören, nach Moſras, alle Indianerſtämme zu einer und derſelben Race oder Familie. Ihre Mundarten ſind ſehr verſchieden, aber ihr ganzer Charakter, ihre Sitten und Gebräuche, ſind die gleichen. Eine zahlreiche indianiſche Bevölkerung iſt in dem ſchönen Thale von los Tulares, welches den großen Raum zwiſchen dem californiſchen Küſtengebirge und der Sierra Nevada einnimmt. Dieſe Indianer ſind unter dem Namen Tulareños bekannt.

17. Gruppe.

Die Völker der floridiſchen Race.

Dieſe Völker wohnen in dem Raume von Texas bis an die Südweſtküſte der Vereinigten Staaten. Wie faſt alle indianiſchen Nationen Nordamerikas

ſind auch dieſe ſehr zuſammengeſchmolzen, einige Stämme ganz verſchwunden. Es gehören in dieſe Gruppe noch folgende Völker oder Völker-Reſte:

1) Die Natſches (Natchez), ehemals mächtig, jetzt faſt erloſchen, jedenfalls zerſtreut. Sie waren in der Civiliſation ſchon weit fortgeſchritten.

2) Die Kriks. Die oberen oder eigentlichen Kriks wohnen im oberen Theil von Alabama, wo ſie einen Völkerbund bilden, zu dem verſchiedene fremde Stämme gehören. Sie ſind von gutem Charakter, ſind jetzt anſäſſig, treiben Landbau, haben Schulen und ſchreiten in der Cultur fort. Die unteren Kriks oder Seminolen wohnen im Südoſten von Alabama, ſind ſchwächer, und weniger civiliſirt als jene.

3) Die Tſchikkeſas. Sie wohnen in Städten und Dörfern in Miſſiſſipi, Louiſiana, Arkanſas und Alabama, treiben Landbau und machen gute Fortſchritte in der Civiliſation.

4) Die Tſchoktas. Ein zahlreiches Volk welches in Städten und Dörfern in Miſſiſſipi, Louiſiana, Arkanſas und Alabama wohnt, und Landbau treibt. Die Tſchoktas machen gute

Fortſchritte in der Civiliſation ohne ihre eigenthümlichen Culturanfänge aufgegeben zu haben.

5) Die Tſchirokis (Cherokees, Cheroquees). Der größere Theil dieſes Volkes hat in neuerer Zeit feſte Wohnſitze genommen, die übrigen haben ihr früheres ungebundeneres Leben beibehalten, Die erſteren wohnen in Temeſee, Georgien und Alabama, wo ſie Ackerbau und verſchiedene Induſtriezweige betreiben. Sie haben ſich ein eignes Alphabet erfunden, ſchreiben und drucken ihre Sprache, haben Schulen, und machen die beſten Fortſchritte in der Bildung; die anderen haben ſich an den Arkanſas zurückgezogen.

6) Die Paskagulas, Appalatſches, Boluras, und andere, welche jetzt einige Gegenden weſtlich vom unteren Miſſiſſipi bewohnen, ſind aus Florida dahin ausgewandert.

18. Gruppe.

Die Völker der Irokeſiſchen Race.

Mit dem Namen Irokeſen haben die Franzoſen fünf Nationen bezeichnet welche die Hauptvölker eines berühmten Bundes geweſen ſind. Wir dehnen hier,

nach dem Vorgange Anderer, den Namen auf eine viel größere Geſammtheit verwandter Völker aus, zu denen jene gehören. Die meiſten dieſer Völker haben Pferde.

A. Die ſüdlichen Sius (Siour). Sie beſtehen aus folgenden einzelnen Völkern:

1) Die Arkanſas oder Queppas. Sie wohnen jetzt am ſüdlichen Ufer des Arkanſas, ſtammen aber vom oberen Miſſouri.
2) Die Waſaſch oder Oſagen, wohnen in großen Dörfern am Arkanſas, und treiben Landbau.
3) Die Kanſas oder Konſas, wohnen am Kanſas. Sie reden mit den vorigen einen Hauptdialekt.
4) Die Wahtohtana oder Otos, wohnen, mit den Miſſuris verbunden, in kleiner Zahl am Platteſluß.
5) Die Pahoja oder Ayowäs, am Platteſluß, reden mit den Otos und Miſſuris einen Hauptdialekt.
6) Die Omahas, am Elkhornfluſſe.
7) Die Punkas, Ponchas und Poncars, ein

kleiner Volksreſt, der mit den Omahas einen Hauptdialekt redet.

B. Die nördlichen Sius oder Nadoweſſier. Die Stämme dieſer großen Nation nennen ſich Otſchenti-Schakoang, d. h. die ſieben Feuer, ſind aber beſſer unter dem Namen Dakota, d. i. die Verbündeten bekannt. Sie bilden zuſammen das mächtigſte einheimiſche Volk in Nordamerika. Ihre Wohnſitze ſind am mittleren Miſſouri, am Saint-Pierre, am oberen Miſſiſſipi und im Gebiete des Winnipeg-Sees, wo man ſie am Red-River findet. Man theilt die Dakotas in anſäſſige und wandernde. Jede dieſer beiden Abtheilungen beſteht aus ſieben Stämmen.

1) Die anſäſſigen Dakotas. Zu dieſen gehören die Koara, Canboſendata, Kapoſcha, Danoska, Tetankatane, Taoapa und Weakaote.

2) Die wandernden Dakotas. Zu ihnen gehören die Janktons, Tetons, Janktonans, Mende-Wakan-Toan, Wahk-Pe-Toan, Siſi-Toan, und Wahk-Peko-Toan.

C. Die Aſſiniboine oder Caskab, auch unter den Namen Aſſinipoituk oder Stein-Indianer

bekannt. Sie gehörten urſprünglich zu den Dakotas, von denen ſie ſich in Folge eines Bürgerkrieges wegen einer ſchönen Frau getrennt, und deshalb Hohas, d. i. Rebellen genannt werden. Die Aſſiniboine ſind ſchöne, muthige aber räuberiſche und verrätheriſche Menſchen. Sie haben viele Pferde. Ihre Züge dehnen ſie weſtwärts bis zum Felſengebirge aus. Sie beſtehen aus drei Stämmen, den Manetopa, Oſiga und Mantopapato.

B. Die Irokeſiſch-Huroniſchen Völker. Von dieſen gehörten die meiſten, in Verbindung mit einigen Völkern von anderer Race, zu einem berühmten Bund, der zu verſchiedenen Zeiten eine verſchiedene Ausdehnung hatte. Die fünf erſten Bundesglieder nannten ſich Ongwehongwe, waren aber bei den Europäern unter dem Namen Irokeſen bekannt. Als Bund von ſechs Völkern nannten ſie ſich Mengwe oder die ſechs Nationen. Später wurde die Zahl der Bundesglieder noch größer. Das mächtigſte Volk unter dieſen waren die Mohaks.

1) Die Mohaks. Reſte dieſes Volkes wohnen am Niagara und am Lorenzſtrom, wo ſie Landbau, Viehzucht und Gewerbe treiben.

2) Die Oneidas ſind im Staate Newyork anſäſſig und ſind civiliſirt.

3) Die Senekas, am Ohio, ſind vollſtändig civiliſirt, haben gut gebaute Häuſer, kleiden ſich gut und treiben einen blühenden Landbau.

4) Die Wyandots, in Ohio und Michigan.

5) Die Huronen, eins der berühmteſten nordamerikaniſchen Völker, welches in zweiunddreißig Flecken in der Gegend weſtlich vom Huron-See lebte. Jetzt ſind nur noch zwei ſchwache Reſte übrig, der eine am Weſtufer des Saint-Clair-Sees, der andere bei Quebec in Kanada.

E. Zu dieſer Race gehören auch noch die Mandanen, die in zwei Dörfern am oberen Miſſouri wohnen; die drei Stämme der Krähen-Indianer oder Crows; die Winebagos welche als Fiſcher am Rocky-River, Fox-River, Wiskonſin, und auf der Weſtküſte des Michigan-Sees wohnen; die Chatſar, Mönitärris oder Gros Ventres du Miſſouri, welche nicht mit den Akapatos, Alaſar, Fall-Indianern oder Gros Ventres des Prairies zu verwechſeln ſind, die zu dem Bunde der Sklaven-Indianern gehören, — und andere.

19. Gruppe.

Die Völker der Lenni-Lenapischen Race.

Diese Race breitet sich über den ganzen Raum von den mittleren Gegenden der Vereinigten Staaten bis an das Eismeer und vom atlantischen bis zum großen Ocean aus. Einige Völker derselben haben es bis zu einem ansässigen Leben mit Ackerbau gebracht, die meisten aber führen ein umherschweifendes Jägerleben. Sie haben zum Theil viele Pferde.

A. Schippewä-delawarische Völker. Zu diesen gehören:

1) Die Sakis, von welchen die sogenannten Fuchs-Indianer ein Theil sind. Sie wohnen am oberen Missisipi in Dörfern, bauen sehr viel Mais, und sind Verbündete der Sius.
2) Die Savanu, in Alabama, Kentucky, Pensylvanien, Ohio, Illinois und Indiana. Zu ihnen gehören die Piqua, die Mequaschake oder Musquake, die Kiskapokoke oder Kikapus und die Schillikothe.
3) Die Oschibuäs oder Schipewäs, auch Algonkins (Algonquins) genannt. Stämme derselben

ſind die eigentlichen Schipewäs, ſüdlich und weſtlich vom oberen See, und in Michigan und Miſſouri; die Algonkins, bei Montreal in Canada; die Ottowäs in Michigan und im Nordweſtterritorium; die Nepeſang am Nippiſing-See; die Meſſiſagas, ein fleißiges Volk, am oberen See und Huron-See; die Timmiskameins, ſehr zahlreich im oberen Canada.

4) Die Kris, auch unter dem Namen Gniſteneaux bekannt, ein ſehr zahlreiches Volk, in ganz Nieder-Canada, in Labrador, und von da durch den ganzen Continent nach Weſten bis zum oberen Saskatſchawan, Athapesko und Unſchiga, faſt nur auf engliſchem Gebiet. Zu ihnen gehören: die Nehetawa, die Monſoniks, die Nenawehk und die Abbitibbe.

5) Die Miamis. Stämme dieſes Volkes ſind: die eigentlichen Miamis, in Indiana und Michigan; die Piankiſchas, Potawamis, Uyas und Illinois. Die letzten bildeten, mit anderen Stämmen, früher einen Bund.

6) Die Delawares, welche ſich Lenoppea (Lenni-Lennape) nennen, wohnen jetzt in Ohio und Indiana. Ihre Sprache wird geſchrieben.

7) Die Mikmak, in Neuſchottland und auf Neufundland. Die in Neuſchottland ſind Chriſten und machen gute Fortſchritte in der Cultur; die auf Neufundland leben mehr in ihrem urſprünglichen Zuſtande.

B. Schipewaier, eine große Nation, deren einzelne Völker und Stämme vom Eismeer und der Hudſonsbai bis zur Mündung des Colombiaſtromes durch ganz Nordamerika verbreitet ſind. Ihr Name (Chipawyans) kann leicht mit dem der Schippewäs (Chippeways) verwechſelt werden. Zu dieſer Nation gehören die Völker der Weſtküſte welche die Sitte haben ihren Kindern die Stirn nach oben und hinten flach zu drücken, eine Sitte welche einige von ihnen aufgegeben haben, und darunter gerade die welche noch den Namen Flachköpfe (Flatheads) führen. In Nordamerika herrſcht dieſe Sitte zwiſchen 46° und 53° Br. auf der Weſtküſte. Man kennt dieſelbe aber auch früher in anderen Gegenden von Nord- und Südamerika, in Carolina, Neu-Mexico, auf den Antillen, bei den Kariben, in Peru und Braſilien. Zu den Schipewaiern gehört eine große Zahl von Völkern und Stämmen.

1) Die Sa-Iſſa-Dinneh, am Miſſinipi und Athapeske.

2) Die Tantſanhut-Dinneh oder Kupferindianer, am Kupferminenfluſſe.

3) Thlingcha-Dinneh, am Kupferminenfluſſe und Mackenzie.

4) Die Kahtſcho-Dinneh, am Mackenzie.

5) Die Tikothi, am Mackenzie, neben den Eskimos.

6) Die Dahut-Dinneh (Ambatohut), am Felſengebirge.

7) Die Berg-Indianer, ſüdlich von den vorigen, im Gebirge.

8) Die Edſchatahut oder Biber-Indianer, am Liards-River, einem Nebenfluſſe des Makenzie.

9) Die Rohannäs und Tſillahadut, am Mackenzie.

10) Die Iſah-Dinneh oder Biber-Männer, am Friedensfluſſe (Unſchiga) bis zum Felſengebirge.

11) Die Naſchilers (Nagilers, Nogailers), an den Quellen des Takutſchi-Teſſe oder Frasers-River, weſtlich vom Felſengebirge.

12) Die Nanskud-Dinneh und Sluakus-

Dinneh, auf der Weſtſeite des Felſengebirges, nördlich von den vorigen.

13) Die Sikanis, im Felſengebirge.

14) Die Tokalis, in Neu-Caledonien, in Dörfern an den Flüſſen; treiben Flußſchiffahrt.

15) Die Atnas, in Neu-Caledonien.

16) Die Saeptins, Aliatans oder Schlangen-Indianer, zu denen die Schoſchones, die Maradiſes oder Gens de Pitié und die Comanches in Californien gehören.

17) Die Flatheads, oder Flachköpfe, zu denen die Ponderas und die Spokein gehören. Auf der Weſtſeite des Felſengebirges.

18) Die Saſſis oder Sarſis und die Schuſchnay, in den Miſſouri-Gegenden. Die erſteren gehören mit zum Bunde der Sklaven-Indianer oder der Schwarzfüße.

C. Die Schwarzfüße (Blackfoot-Indians oder Blackfeet). Die Stämme der eigentlichen Blackfeet, welche mit den Saſſis und den Gros Ventres des Prairies den Bund der Sklaven-Indianer bilden, und vom Miſſouri aus bis über das Felſengebirge ſich umhertreiben, ſind:

1) Die Sikſekai oder eigentlichen Blackfeet.
2) Die Kähna oder Kaenna, Blut-Indianer. Ein Volk von bösartigem Naturell, welches ſeine Raubzüge von Oſten her bis über das Felſengebirge macht, und ſich im Weſten desſelben theilweiſe angeſiedelt hat.
3) Die Piekans, welche friedlicheren und milderen Charakters ſind.
4) Die Schopunisch (Nez percés, Pierced-Nose-Indians). Auf der Weſtſeite des Felſengebirges. Menſchen von gutem und tüchtigem Charakter.

20. Gruppe.

Die Wakaſch-Race.

Wir haben hier ein einziges Hauptvolk, die Wakaſch (Vakoſch, Wakiſch), aufzuführen, welches ſeiner ganzen Eigenthümlichkeit nach eine merkwürdige Stellung unter den amerikaniſchen Völkern einnimmt, indem es das Mittelglied zwiſchen der Azteken-Race, der Eskimo-Race und vielleicht in manchen Beziehungen auch den Racen der Miſſouri- und Miſſiſſipi-Gegenden bildet. Am intereſſanteſten ſind die Analogien ſeiner Culturanfänge mit der despotiſchen und theokratiſchen Civiliſation von Mexico.

Die Wakaſch ſind von mittlerer Größe. Ihr Geſicht iſt breit, die Stirn niedergedrückt; die Backenknochen ſpringen hervor, die Augen liegen weit aus einander und ſtehen etwas ſchief; die Naſe iſt eine Adlernaſe, das Kinn iſt ſpitz. Ihre Sprache iſt äußerſt reich an den im Aleutiſchen ſo oft vorkommenden Lauten tl, tz, tzl, welche ſich bei ſibiriſchen Sprachen wiederfinden. Sie haben in den Geſchicklichkeiten der Baukunſt und Sculptur beträchtliche Fortſchritte gemacht. Man findet bei ihnen lange große Tempel mit flachen Dächern, Bildſäulen und künſtlichen Schnitzereien. Die Wohnungen ihrer Häuptlinge, welche eine despotiſche Macht ausüben, ſind große Gebäude, mit rohen Sculpturen verziert. Mit viel Geſchicklichkeit ſind ihre Piroguen gebaut. Sie haben anſehnliche Ortſchaften, von denen eine Namens Anaſchtſchitl oder Oheia, im Lande Yukuaſt, ſüdlich vom Nutka-Sunde, die Reſidenz eines Fürſten iſt. Sie eſſen zuweilen Menſchenfleiſch. Moſras erwähnt eines Häuptlings der an jedem Neumond mit anderen Vornehmen des Volkes einen Sklaven verzehrt.

Die Wakaſch bewohnen die Inſel Quadra und

Vancouver, die Küste von Neu-Hannover und die Insel der Königin Charlotte. Es gehören zu ihnen folgende besondere Völker, die auf der Charlotten-Insel wohnen:

1) Die Kumschawas.
2) Die Haidas.
3) Die Masettas.
4) Die Skidegats.

21. Gruppe.

Die Eskimo-Race.

Völker dieser Race, die jetzt noch ganz Grönland und die amerikanischen Polarländer, im Osten herab bis an den Laurenzbusen, in der Mitte bis in die Gegenden an der Hudsonsbay, im Westen bis über die Südgrenze des russischen Amerikas bewohnen, sind vormals, wie sich aus den Skeletten einer kleinen Menschenrace in den Gräbern auf dem Gebiete der Vereinigten Staaten und aus anderen Thatsachen ergibt, weit herab nach Süden verbreitet gewesen. Ihre Sprachen zeigen Verwandtschaft mit den mexicanischen wie mit sibirischen Sprachen.

Die Eskimo-Race zeigt eine entschieden mongolische Physiognomie. Sie ist von kleinem, untersetztem Wuchse. Der Kopf ist klein, rund, das Gesicht auf-

fallend breit, die Stirn niedrig, die Naſe klein, niedrig, ohne indeſſen ſehr breit zu ſein. Die Backenknochen ſind ſehr hervorſtehend, der Mund iſt breit, die Haare ſind ſchwarz, ſchlicht und hart. Die Hautfarbe iſt in der Regel röthlich gelbbraun, aber nicht ſehr dunkel, zuweilen faſt ſo weiß wie bei Europäern.

A. Die Koljuſchen. Sie grenzen an der Nordweſtküſte von Amerika nördlich an die Wakaſchen. Sie ſind wohlgebaute Menſchen von mittlerer Größe, im Uebrigen den Eskimos in der Geſichtsbildung ähnlich; aber ſie entſtellen ſich durch den Gebrauch große Holzpflöcke in der Unterlippe zu tragen, wie die Botocuden. Sie bewohnen beſonders die Inſeln Sitka, Baranoff und benachbarte Küſten. Zu ihnen gehören: 1) die Ugulamiuts; 2) die ſogenannten Tunguſen des ruſſiſchen Amerikas; 3) die Kiganis.

B. Die Tſchugatſchen, wohnen in den Küſtengegenden nördlich von den vorigen. Sie theilen ſich in zwei Völker:

1) Die eigentlichen Tſchugatſchen, welche die Halbinſel zwiſchen dem Tſchugatſchiſchen und Kenaitziſchen Meerbuſen, und die benachbarten Gegenden des Feſtlandes bewohnen.

2) Die Kodjaken oder Konega, Bewohner der Insel Kodjak und des östlichen Theiles der Halbinsel Aljaska.

C. Die Aglemuten oder sogenannten amerikanischen Tschuktschen. Zu ihnen gehören:

1) Die eigentlichen Aglemuten. Ein ehemals starkes und sehr kriegerisches Volk in der Gegend zwischen der Briſtol-Bai und dem Norton-Sunde; jetzt nur noch schwach.

2) Die Kuniwok, auf der gleichnamigen Insel und an der benachbarten amerikanischen Küſte.

3) Die Kitegne. Von der Behringsſtraße bis zum Kotzebue-Sunde.

4) Die Tschuakak, auf der gleichnamigen Insel (Laurent oder Clarke).

5) Die Aleuten, auf den Aleutischen Inseln. Ihre Sprache theilt ſich wieder in mehrere Dialekte.

D. Die Eskimos, das Hauptvolk dieſer Race, ſind über einen ſehr großen Raum verbreitet, denn man findet ſie in den Küſtenländern von der Oſtſeite von Grönland bis zur Behringsſtraße. Sie ſind durch vielfache Beſchreibungen ſehr gut bekannt. Nach ihren Dialekten theilt man ſie in drei Zweige:

1) Die Grönländer, eigentlich Karalit oder Kalalit.

2) Die eigentlichen Eskimos, an der Küste von Labrador.

3) Die westlichen Eskimos, am Kupferminenfluſſe, Mackenzie, und von da bis zur Behringsſtraße.

E. Die Namollos oder Tſchuktſchen. Sie bewohnen die Oſtſpitze von Aſien, an der Mündung des Anadyr und um das ganze Oſtcap, leben von Fiſchfang, und kommen zuweilen nach Amerika um Pelzwerk einzutauſchen, welches ſie dann an die Ruſſen verhandeln. Sie haben platte Geſichter mit vorſtehenden Backenknochen und ganz platten Naſen. Ihre Augen ſtehen in der Regel nicht ſchief, aber ihr ganzer Geſichtsausdruck hat einen entſchieden mongoliſchen Charakter. Ihre Sprache ſtimmt mit der der Kodjaken nahe überein.

13. Capitel.

Die nördlichen, öſtlichen und ſüdlichen Racen der alten Welt.

22. Gruppe.

Völker der Oſtküſte von Aſien.

Wir müſſen in dieſer Gruppe einige Völker zuſammenfaſſen, die wohl kaum genealogiſch ſo zu gruppiren ſein möchten, über deren Verwandtſchaften ſich aber noch nichts Genaues ſagen läßt.

A. Die Korjäken. Der Name bedeutet Rennthierzüchter. Ein Stamm der Korjäken iſt unter dem Namen Tſchuktſchen mit den Namollos verwechſelt worden. Es ſind dies die ſogenannten Rennthier-Tſchuktſchen. Die Korjäken ſind große, gutgewachſene Menſchen welche keine mongoliſche Geſichtsbildung haben. Ihr Charakter iſt ernſt, ſtreng, tapfer, ſtolz, und erinnert an den nordamerikaniſcher Völker. Ihre Sprache zeigt viele ſamiſche, ganz beſonders aber keltiſche, lateiniſche und germaniſche Verwandtſchaften. Die Korjäken führen ein nomadiſches Leben in den Gegenden am Omolon, an der Kowyma, an der Küſte des Eismeeres, am oberen Anadyr, am Pentſchinabaſen, und im nördlichen Theile von Kamtſchatka.

B. Die Jukagiren, westlich von den vorigen, sind fast ausgestorben. Der Rest ist christlich. Sie sind schöne Menschen. Ihre Sprache unterscheidet sich von der aller benachbarten Völker.

C. Die Kamtschadalen. Auch von diesem Volke ist nur noch ein kleiner Theil übrig, welcher christlich geworden ist. Die Kamtschadalen haben einen kleinen und schlechten Wuchs. Ihre Hautfarbe ist dunkel, ihr Haar schwarz. Sie haben kurze platte Nasen, kleine tiefliegende Augen mit spärlichen Augenbraunen, und wenig Bart. Der Typus ihrer Gesichtsbildung im Ganzen ist mongolisch.

D. Die Ainos. Dieses Volk bewohnt die Südspitze von Kamtschatka, die Kurilischen Inseln, die großen Inseln Tschoka oder Tarakai und Jesso oder Ainoo, und die Gegend an der Mündung des Amur. Wenn sie außerdem noch an der Küste der Mandschurei vorkommen, wie behauptet wird, so theilen sie wenigstens diese Gegenden mit tungusischen Stämmen, denn die Menschen welche La Perouse an der Baie de Castries fand, gehörten nicht zur Race der Ainos, obschon sie keine Mandschu aber dennoch wohl ein tungusischer Stamm waren. Die Ainos sind von

kurzem und gedrungenem Körperbau, ſehr ſtark, mit regelmäßigen Geſichtern die durchaus nichts vom mongoliſchen Charakter haben. Ihre Hautfarbe iſt, nach La Perouſe, ſo dunkel wie die der Bewohner der Berberei. Ihre Augen ſind ſchwarz. Sie zeichnen ſich durch einen ungewöhnlich ſtarken Haarwuchs am ganzen Körper aus, und der ſtarke Bart bedeckt oft das ganze Geſicht. Das Haupthaar iſt ſchlicht. Der Charakter dieſer Menſchen iſt ſehr gut. Sie ſind verſtändig, gutmüthig, von einfachen Sitten. Sie ernähren ſich hauptſächlich durch Jagd und Fiſchfang. Auf Jeſſo erkennen ſie die japaniſche Oberhoheit an, leben jedoch ganz nach ihrer eigenen Weiſe. Früher ſcheint dieſes Volk auch auf der Inſel Nipon vorhanden geweſen zu ſein, und ein Element der japaniſchen Völkermiſchung auszumachen. Ihre Sprache hat beſonders ſamojediſche Verwandtſchaften.

23. Gruppe

Die Koſſoven oder Samojeden.

Man kann dieſes Volk nicht gerade zu den finniſchen Völkern rechnen, obſchon ſeine Sprache auf finniſche Verwandtſchaft hinweiſt, zugleich aber auch

indo-europäiſche Analogien zeigt. Der Name Samojed könnte leicht mit dem finniſchen Worte suoma, d. i. Sumpf, in Verbindung ſtehen, welches im Namen mehrerer finniſchen Völker vorkommt. Kaſovo, d. i. Menſchen, iſt der Name den ſich das Volk ſelbſt gibt. Wahrſcheinlich ſind die Samojeden die heruntergekommenen Reſte einer großen Nation.

In ihrem Geſichtsausdruck haben ſie Aehnlichkeit mit den Mongolen, beſonders den Tunguſen, eine noch größere aber mit den Grönländern. Sie ſind klein, haben platte Geſichter, ganz platte Naſen, kleine ſchmalgeöffnete ſchwarze Augen, großen Mund mit dünnen Lippen, langes pechſchwarzes Haar.

Die Samojeden leben in zwei Hauptabtheilungen im äußerſten Norden und äußerſten Süden von Sibirien. Zwiſchen dieſen beiden Hauptmaſſen wohnen, von anderen Völkern umgeben, einige iſolirte ſamojediſche Stämme.

A. Nördliche Samojeden. Sie wohnen am Eismeere hin von der Lena-Mündung bis in die Nähe von Archangel, und am Jeniſei aufwärts bis zur unteren Tunguska. Sie theilen ſich in zwei Abtheilungen, die Laghe und die Vanuta, von denen

jede aus vielen einzelnen Horden beſteht. Zu ihnen gehören einige Stämme welche die Ruſſen fälſchlich Oſtjaken nennen.

B. Mittlere Samojeden. Es ſind dies die Somojeden am Jaß, die Tomskiſchen und die Narymskiſchen Samojeden, welche von den Ruſſen fälſchlich Oſtjaken genannt werden.

C. Südliche Samojeden. Dieſer Theil der kaſſoviſchen Nation befindet ſich in einem glücklicheren Zuſtande, als die genannten. Sie wohnen am obern Jeniſei bis über die ſayaniſchen Schneegebirge, ſowie an der Südweſtſpitze des Baikal-Sees. Sie haben Rennthierzucht und Hunde, und nähren ſich außerdem durch die Jagd. Zu dieſer Abtheilung gehören:

1) Die Koibalen, am oberen Jeniſei, welche getauft ſind und ein anſäſſiges Leben begonnen haben. Sie haben Pferde, Rindvieh und Schafe.
2) Die Kaimaſchen. 3) Die Motoren. 4) Die Karagaſſen.
5) Die Sojoten. Dieſe ſind der ſüdlichſte Stamm, welcher größtentheils unter chineſiſcher Herrſchaft ſteht. Sie ſind die Uriangchai der Chineſen.

24. Gruppe.

Die nordiſch-kaukaſiſchen Völker.

Wir faſſen in dieſe Gruppe diejenigen der Völker des Kaukaſus zuſammen welche nicht zur indo-europäiſchen und nicht zur türkiſchen Race gehören. Sie haben bekanntlich vielfache Verwandtſchaft mit den Finnen und Samojeden, wiewohl ihre Stelle im ethnographiſchen Syſteme noch unſicher iſt.

A. Völker des öſtlichen Kaukaſus, in Lesgiſtan und Dageſtan. Es ſind dies die Völker welche gewöhnlich unter dem Namen Lesgier zuſammengefaßt werden, ein Name der keine Gemeinſamkeit des Stammes bezeichnet. Zu dieſer Abtheilung gehören:

1) Die Awaren, deren Sprache viele einſylbigen und beſonders viele finniſchen, ſamojediſchen und andere ſibiriſchen Wörter enthält. Sie beſtehen aus mehreren Stämmen von denen einige eine monarchiſche Verfaſſung haben, andere eine Republik bilden. Zum Theil haben ſie die ruſſiſche Oberherrſchaft anerkannt.
2) Die Kaſi-Kumuk, welche aus den Karakaitaken und den Thabaſſeran beſtehen.

3) Die Akuſcha, oder Lesgier im engeren Sinne. Sie beſtehen aus den eigentlichen Akuſcha, den Kubitſchi und den Judakara. Sie bilden mehrere demokratiſche Republiken, ſind ſehr betriebſame und tapfere Menſchen, und ihre Sitten nähern ſich den europäiſchen. Ihrer Sprache nach ſchließen ſie ſich an die vorigen an.

4) Die Kura. Dieſe ſtehen unter einem eigenen Khan der die ruſſiſche Oberherrſchaft anerkennt.

B. Völker des mittleren Kaukaſus. Sie werden unter dem Namen Misdſchegen zuſammengefaßt, zuweilen auch gemeinſchaftlich Tſchetſchenzen genannt, obſchon dieſer Name eigentlich einem einzelnen Volke gehört.

1) Die Tſchetſchenzen, welche jetzt hauptſächlich mit den Ruſſen kämpfen.

2) Die Karabulak oder Arſche, wohnen weſtlich von den vorigen und treiben Viehzucht.

3) Die Tuſchi, Hirten an einem Nebenfluſſe des obern Kur. Sie ſind griechiſche Chriſten. In ihrer Sprache hat man beſonders viele ſamojediſchen, finniſchen, ſelbſt ſlawiſchen Wörter gefunden.

4) Die Galgai oder Inguſchen, treiben eifrigen

Landbau, und haben die ruſſiſche Oberherrſchaft anerkannt.

C. Völker des weſtlichen Kaukaſus. Es ſind dies die bekannteſten kaukaſiſchen Völker. Man nennt ſie zuſammen Kabardiner.

1) Die Adighé oder Tſcherkeſſen. Früher haben die Tſcherkeſſen unter dem Namen Kaſachen, den ſie noch jetzt von einigen kaukaſiſchen Völkern erhalten, bis an das Aſowſche Meer gewohnt. Sie beſtehen aus eilf Hauptſtämmen, unter denen die der großen und kleinen Kabarda, die Temirgoi oder Kemurquäche, die Schapſchick und die Adaſech die wichtigſten ſind. Die der großen und kleinen Kabarda haben ſich der ruſſiſchen Oberhoheit unterworfen, ſtehen indeſſen unter ihren eigenen Fürſten wie die anderen. Die Tſcherkeſſen ſind in fünf Stände oder Kaſten eingetheilt: Fürſten oder Pſcheh; hoher Adel oder Usden; niederer Adel, welcher aus den Freigelaſſenen der Fürſten und Usden beſteht; Freigelaſſene des niederen Adels, welche einen freien Volksſtand bilden; endlich Leibeigene. — Die Menſchen dieſes Volkes ſind als beſonders

ſchön berühmt. Sie ſind von ſchlankem Wuchſe und eleganten Formen, haben kleine Füße, lange Geſichter, magere gerade Naſen, braune Augen, und Haare welche meiſt braun, oft rothbraun ſind. Die berühmten circaſſiſchen Schönheiten haben oft glänzend rothes Haar. Die Fürſten und Uſden der Tſcherkeſſen bilden einen Bund oder eine Art von ariſtokratiſcher Republik.

2) Die Abſne oder Abaſſen ſind theils ruſſiſche theils tſcherkeſſiſche Vaſallen, und einige Stämme ſind unabhängig. Die großen Abaſſen wohnen auf der Südſeite des weſtlichen Kaukaſus, am ſchwarzen Meere hin; die kleinen Abaſſen auf der Nordſeite des Gebirges, zwiſchen Kuban und Terek.

D. Die Kartli oder Georgier bewohnen den weiten Raum zwiſchen dem Kaukaſus und Armenien. Sie haben ihren Namen von dem Kur, dem Hauptfluſſe ihres Landes. Dieſes nennen die Türken Gurziſtan und danach die Bewohner Gurji, woraus „Georgier“ geworden iſt. Die Georgier mit ihren Stammesverwandten in der Nachbarſchaft machen eine eigene Race aus, deren Sprache unter den tatariſchen

Sprachen Analogien hat, indessen sehr isolirt steht. Die georgische Race ist wie die tscherkessische wegen ihrer Schönheit berühmt. Der größte Theil der Georgier lebt unter russischer, ein kleinerer unter türkischer Herrschaft. Die ganze Race zerfällt in zwei Zweige:

I. Iberischer Zweig:

1) Die Kartli, Kartulier oder eigentlichen Georgier.

II. Colchischer Zweig:

3) Die Mingrelier und Immerethier.

4) Die Suani, ein wildes räuberisches Volk im westlichen Kaukasus.

4) Die Lasier, ein räuberisches Volk am südöstlichen Winkel des schwarzen Meeres, bei Trobisond.

25. Gruppe.

Die iberische Race.

Wie im Kaukasus sitzen auch in den Pyrenäen die Reste alter Bevölkerung, welche, wie jene, sich an die finnischen Völker anschließen. Es gehört hierher indessen ein einziges Volk, welches gänzlich

von Stammesverwandten isolirt wohnt, die nur im nordöstlichen Europa, im Kaukasus, im östlichen Asien und in Amerika zu suchen sind:

Die Euskaldunak, bekannt unter dem Namen der Basken. Ihre Sprache, die Euskara, hat Verwandtschaften mit finnischen und mit amerikanischen Sprachen. Die Basken gehören theils zu Spanien theils zu Frankreich. Außer Zweifel ist es daß sie vormals einen großen Theil der pyrenäischen Halbinsel, sowie einige Gegenden von Italien bewohnt haben. Auch im südlichen Gallien scheinen sie weiter nach Norden gewohnt zu haben als jetzt.

26. Gruppe.

Die Völker der tatarischen Racen.

Der Name der Tataren oder Tartaren hat zu vielerlei Mißverständnissen Veranlassung gegeben. Nach den mongolischen Berichten ist er der Name eines einzelnen Mongolenstammes zur Zeit Tschingiskhans gewesen. Aber die Chinesen bezeichnen mit Tata, was ebensowohl Tartar ausgesprochen werden kann und in gewissen chinesischen Provinzen

ſo ausgeſprochen wird, die Barbaren welche von China nach Norden wohnen. In dieſer chineſiſchen Bedeutung hat der Name ſich alſo von Anfang an auf Türken und Mongolen zugleich bezogen. Die Horden welche unter Tſchingiskhan und ſeinen Nachfolgern verſchiedene Theile der Welt überzogen, waren nicht bloß Mongolen ſondern ſogar der größeren Zahl nach unzweifelhaft Türken, ſodaß der Name der Tartaren auch in Europa von Anfang an Türken und Mongolen zugleich bezeichnet hat. Als Name für eine ganze Race hat man ihn in der neuern Zeit auf die Mongolen einſchränken wollen, indem man ſich durch vermeintliche ſcharfe phyſiſche Racen-Unterſchiede hat beſtimmen laſſen. Aber in Rußland verſteht man gerad unter den Tartaren von Kaſan, von Aſtrakan ꝛc., türkiſche Völkerſchaften von durchaus europäiſcher Geſichtsbildung.

Wer die Geſammtheit der hierher gehörigen Thatſachen überſieht, muß ſich überzeugen, daß die charakteriſtiſchen Geſichtszüge welche man mongoliſche nennt, durchaus nicht als alleiniger Beſtimmungsgrund bei einer genealogiſchen Zuſammenſtellung und Abſonderung der hier in Frage kommenden Völker

gelten kann. Sogenannte mongolische und sogenannte kaukasische Physiognomien findet man bei den meisten hierher gehörigen Völkern gemischt, von den Lappländern bis zu den Mandschus, Koreanern und Japanern. Völkermischungen mögen zu dieser Erscheinung das ihrige beigetragen haben, sind aber zur Erklärung derselben durchaus unzureichend. Wir lassen uns also durch die Verschiedenheit des physischen Charakters nicht abhalten hier die Völker zusammenzufassen welche nach der erwiesenen Verwandtschaft ihrer Sprachen zusammengehören.

A. Finnische Völker. Schon die Völker dieser einzigen Race zeigen große physische Verschiedenheiten. In der Schädelbildung kann man alle Uebergänge von dem tatarischen bis zum reinen indoeuropäischen Typus wahrnehmen. Die Hautfarbe ist bald heller bald dunkler, von der der germanischen Völker bis zu dem gelben Teint der Mongolen. Das Haar zeigt alle Nüancen vom Blond durch ein hohes Roth und durch das Braun bis zum dunkelsten Schwarz. Die rothe Farbe der Haare ist besonders häufig und bei ganzen Völkern dieser Race die herrschende. Aber die Schwankungen kommen

ſelbſt innerhalb einzelner Völker vor. So ſind die Lappen im Ganzen ſchwarzhaarig, in einigen Gegenden von Lappland aber iſt die blonde Complexion die gewöhnliche, und wenn der vorherrſchende Charakter des Geſichtes bei dieſem Volke mongoliſch iſt, ſo ſieht man in ihm nicht ſelten Menſchen mit einer Phyſiognomie die man eine rein europäiſche nennen muß. Auch die Farbe der Augen zeigt alle Nüancen vom Schwarz bis zum Blau oder Grau. Die finniſchen Sprachen haben auffallende Verwandtſchaften mit den amerikaniſchen gezeigt. So die der Oſtjaken mit der der Asteken, die der Magyaren mit der der Algonkins oder Schipewäs. Auch mit den Sprachen der Völker im äußerſten Oſten von Aſien zeigen ſich Verbindungen. Wir bringen die hierhergehörigen Völker in einige Unterabtheilungen:

I. Jotuniſche Völker.

1) Die Finnländer oder Suomalaiſet, in Finnland.
2) Die Eſthen oder Rahwas, in Eſthland.
3) Die Liven, in Livland. Dieſe, wie die Kuren, haben indeſſen lettiſche Sprache angenommen, ſind alſo wohl auch mit Letten gemiſcht.

4) Die Karelier, in Karelien.

5) Die Finnen von Olonetz, am Onega-See und an der Dwina.

6) Die Lappen, Same, Sabme, Sabmelads, von den Norwegern Finnen genannt.

II. Tſchudiſche Völker vom permiſchen Zweig.

7) Die Komi-Murt oder Permier, an der oberen Kama, Wiſchera und Tſchuſſowaja.

8) Die Syrjänen, an der Wytſchegda und Suchona.

9) Die Uhd-Murt oder Wotjaken, an der Wjätka, bis zur oberen Kama.

III. Tſchudiſche Völker vom bulgariſchen Zweig.

10) Die Tſcheremiſſen, zwiſchen der Wolga und Sura.

11) Die Mordwinen, an der mittleren Wolga. Zu den Völkern dieſer Abtheilung gehörten die alten Bulgaren welche ſich ſpäter ganz ſlawiſirten.

IV. Ugriſche Völker.

12) Die Wogulen oder Manſi, im öſtlichen Theile des Uralgebirgs. Sie ziehen Rennthiere, wie die Lappen.

13) Die Oſtjaken, im Flußgebiete des Obi und bis zu den Wohnſitzen der Samojeden.

14) Die Magyaren, das herrſchende Volk in Ungarn, obſchon nur $3^1/_2$ Mill. unter 10 Mill. Menſchen. Bis zu Anfang des neunten Jahrhunderts wohnten die Magyaren am ſüdlichen Ural, wo ſie von türkiſchen Völkern vertrieben wurden.

B. Türkiſche Völker. Dieſe, welche über einen ſehr großen Raum zerſtreut ſind, zeigen noch entſchiedener als die finniſchen den Uebergang von der mongoliſchen bis zur reinen indo-europäiſchen oder ſogenannten kaukaſiſchen Phyſiognomie. Während z. B. die Osmanlis und die ſtädtebewohnenden Tataren von Kaſan, Aſtrakhan und Oremburg ganz europäiſche Geſichter und eine vollkommen helle Hautfarbe haben, zeigen Turkomannen, Kirgiſen, Usbeken, Jakuten und andere, welche zum Theil ſehr reine türkiſche Mundarten reden, die auffallendſten mongoliſchen Züge. Die Nogaien von Perekop, welche rein türkiſch reden, ſind klein, in ihrem Ausſehen den Lappländern ähnlich, von Farbe dunkelkupfer-

braun, oft faſt ſchwarz. Man hat zuweilen angenommen die Türken ſeien von Natur eine der ſogenannten kaukaſiſchen Racen geweſen, und hätten durch Vermiſchung mit Mongolen in einigen ihrer Völker die mongoliſche Phyſiognomie angenommen. Man hat auch umgekehrt bei ihnen eine urſprüngliche mongoliſche Phyſiognomie angenommen, die durch Vermiſchung mit Finnen und durch Weiber aus edleren Racen ſich allmälig verſchönert und in die europäiſche umgewandelt haben ſoll. Aber beide Annahmen haben ſich als ungenügend erwieſen, auch wenn Thatſachen für jede von beiden ſprechen. Intereſſant iſt es daß die Tataren der ruſſiſchen Städte an der Wolga und am Ural, welche jetzt ſehr regelmäßige europäiſche Geſichter haben, vor ungefähr dreihundert Jahren mit mongoliſcher Phyſiognomie beſchrieben werden. Damals waren ſie noch Nomaden, jetzt ſind ſie ganz zu einem anſäſſigen und civiliſirten Leben übergegangen. Faſt alle türkiſchen Völker ſind Muhammedaner; einige wenige noch Heiden, die Jakuten aber griechiſche Chriſten.

1) Die Uiguren, in Oſtturkeſtan, ſind die türkiſchen Bewohner von Turfan, Khamil,

Kaſchgar, Jarkiand, Khotan, Akſu und Kuldſcha. Dieſes Volk iſt berühmt in der Culturgeſchichte der tatariſchen Völker, indem es in ſehr früher Zeit von neſtorianiſchen Chriſten das ſyriſche Alphabet erhielt, welches von hier aus ſich zu den Mongolen, Kalmücken und Mandſchus verbreitete.

2) Die Osmanli, Osmanen oder Ottomanen, die anſäſſigen Türken der europäiſchen, aſiatiſchen und afrikaniſchen Türkei. Sie ſind am zahlreichſten in Thracien, Macedonien, Bosnien, Kleinaſien, auf Cypern, ꝛc. Durch günſtiges Klima und civiliſirtes Leben, ſowie durch fremde Frauen ſind die Osmanen das ſchönſte türkiſche Volk geworden. Ihre Geſichtszüge haben nichts mongoliſches.

3) Die ſogenannten Tataren in den Städten an der Wolga, am Ural, und in den ſibiriſchen Gouvernements Tobolsk und Tomsk. Die ſibiriſchen Tataren werden auch Turalier genannt.

4) Die Usbeken, die Konrad oder Aralier, und andere Völker im freien Turkeſtan. Die Usbeken ſind die Herrſcher in Bokhara, Balkh,

Khokan, Khiwa und Ferghana, in Hiſſar, Kulak, Derwas und Kundus. In den Städten führen ſie ein anſäſſiges Leben, in den Steppen ſchweifen ſie als Nomaden umher bis zum kaſpiſchen Meere und zum Orus. Die Geſichtszüge der Häuptlingsfamilien haben ſich durch die Verbindungen mit Weibern der perſiſchen Race verſchönert; die des Volkes, beſonders in den nomadiſchen Stämmen, gleichen ganz denen der Kalmücken.

5) Die Karakalpaken oder Karakiptſchaken, ſchweifen am Aralſee und im Khanat Khiwa umher.

6) Die Turkomannen, Tarekameh oder Kiſilbaſchi. Der letzte Name iſt zweideutig, da mit demſelben von Turkomannen und Uzbeken auch die Tadſchiks oder Neuperſer der Städte und Dörfer von Khoraſſan bezeichnet werden. Die Turkomannen ſind ausſchließlich Nomaden. Sie gleichen den Kalmücken, indem ihre Geſichtszüge durchaus mongoliſch ſind, wobei indeſſen häufig blonde Haare vorkommen. Die Turkomannen haben ſich, nachdem ſie im eilften und zwölften

Jahrhundert über den Orus gedrungen, in zahlreichen Stämmen über viele Länder verbreitet. In Turkeſtan ſind ihre Hauptſtämme die Er-ſaroe, Schomüd, Koelen und Teke, welche unter Khiwa ſtehen; in Kabul die Eimaks und Haſaren. In Perſien zählt man zweiundvierzig Horden, unter denen die Eſſcharen, Ila-oimak, Beſchat, Taliſch, Schaſewend und die Kadſchar ſich auszeichnen, welchem letzten Stamme die jetzige perſiſche Dynaſtie angehört. Im türkiſchen Reiche werden zweiundſiebenzig Turkomannenhorden gezählt, welche in verſchiedenen Provinzen unter den anſäſſigen Osmanen und anderen Theilen der Bevölkerung umherziehen. Zu ihnen gehören die Dhateh, Bekdeli, Milli; die Nowar in Syrien, die Ueruken in Kleinaſien und Macedonien. In den Kaukaſusländern bilden ſie in Daghestan und Schirwan eigne Khanate, und in Georgien wohnen die Stämme der Kaſach (Kaſak) und der Bortſchalo.

7) Die Baſianen, Kumüken, und Nogaien. Die erſten wohnen im Kaukaſus, zwiſchen Oſ-

ſeten und Suanen; die Kumüken in Circaſſien und Daghestan, wo ſie Ackerbau und Induſtrie betreiben; die Nogaien am ſchwarzen Meere hin vom Kaukaſus bis zur Krim, und als Coloniſten in Beſſarabien.

8) Die Kirgiſen. Sie theilen ſich in Oſtkirgiſen oder Burut, welche unter chineſiſcher Oberherrſchaft in den Gegenden von Kaſchgar, Khodſchend und bis an den oberen Irtiſch ihre Herden weiden; in Weſtkirgiſen oder Kaſak, welche wieder in die der ſogenannten großen, mittleren und kleinen Horde zerfallen. Die der großen Horde nennen ſich Burut wie die Oſtkirgiſen, und ſchweifen zwiſchen dem Saraſu und dem Khanat Khiwa umher; die der mittleren Horde weiden am Akſakul, am oberen Iſchim und bis an den Saraſu; die der kleinen Horde, welche die zahlreichſte iſt und aus achtundzwanzig Stämmen beſteht, nehmen die Gegend weiter weſtlich bis an den Ural ein, und ſtehen, wie die der mittleren, größtentheils unter ruſſiſcher Oberherrſchaft. — Die Kirgiſen haben eine entſchieden mongoliſche Phyſiognomie aber eine

vorherrſchend helle Hautfarbe mit häufigen rothen oder blonden Haaren und blauen Augen. Sie ſind Menſchen von melancholiſch-poetiſchem Temperament, und leben durchaus als Hirten.

9) Die Baſchkiren oder Baſchkurt, bei welchen eine Vermiſchung mit finniſchen Stämmen unzweifelhaft iſt. Sie haben oft mongoliſche Geſichtszüge; es kommen aber auch alle möglichen anderen Phyſiognomien bei ihnen vor. Sie wohnen am Uralfluſſe und an der Wolga. Helle Augen und Haare ſind bei ihnen häufig. Zu ihnen muß man die Meſchtſcheriäken rechnen, welche türkiſirte Finnen ſind.

10) Die ſüdſibiriſchen Türken, deren Sprachen auf eine Vermiſchung mit Samojeden und Mongolen ſchließen laſſen. Zu ihnen gehören die Tſchulym, auch Urankhat oder Tutal genannt, die Barabinzen, Kusnesken, Kaſchtar oder Katſchinzen, Jarinar oder Jarjnzen, Jaſtalar oder Jaſtinzen, Bokhtalar oder Bokhtinzen, Tubalar oder Tubinzen (welche letzten türkiſirte Samojeden zu ſein ſcheinen), die Beltyren, Sajanen, Biriuſſen und Teleuten.

11) Die Tſchuwaſchen, oder ſogenannten Bergtataren der Ruſſen. Sie wohnen in den Gouvernements Kaſan, Wietka, Simbirsk und Oremburg, und ſind aus einer Miſchung von Finnen und Türken entſprungen. Ein Gemiſch von Tſchuwaſchen und Finnen in den Gouvernements Oremburg und Perm iſt unter dem Namen Teptiären bekannt.

12) Die Jakuten oder Sochalar. Dieſes türkiſche Volk lebt in weiter Entfernung ſelbſt von ſeinen öſtlichſten Stammesgenoſſen, am unteren Theile der Lena und oſtwärts bis zur Kolyma, zwiſchen den Samojeden im Weſten und den Jukagiren im Oſten. Seine Sprache iſt ein Hauptzweig der türkiſchen. Nach ihren eignen Sagen ſind die Sochalar aus Süden gekommen und haben ſich früher in einem glücklicheren und civiliſirteren Zuſtande befunden. Ihre Phyſiognomie iſt ganz mongoliſch, ihre Hautfarbe hell kupferbraun, ihr Haar ſchwarz. Sie ſind ein tüchtiges thätiges Volk, mit viel Sinn für Poeſie und Muſik und einfachen guten Sitten. Sie haben Pferde und Rindvieh, und treiben in

einem der rauheſten Klimate auf einem in der Tiefe immer gefrornen Boden ſogar Landbau. Jetzt ſind ſie ſämmtlich griechiſche Chriſten.

C. Mongoliſche Völker. Die vorherrſchenden Charakterzüge der eigentlichen mongoliſchen Race, d. i. der wirklichen Mongolen, ſind: — weit von einander ſtehende Augen mit ſchiefer, außen nach oben ziehender Augenöffnung (eine Form die durch eine Hautfalte des oberen Augenliedes hervorgebracht wird, welche ſich über den inneren Augenwinkel ſchief von oben herzieht und die Thränendrüſe vollkommen verdeckt), eine breite, platte Naſe, nach der Seite hervorſtehende Backenknochen, eine ſchmale Stirn, ein pyramidaler Schädel, ein im Allgemeinen breites Geſicht, ein ſchmales Kinn. Aber dieſer Typus iſt durchaus nicht immer entſchieden ausgeprägt. Es gibt ſelbſt unter den Kalmücken ziemlich regelmäßige Geſichter. Die vorherrſchende Hautfarbe iſt lohbraun, die Farbe des Haares ſchwarz, die der Augen braun oder ſchwarz; aber es kommen bei Kalmücken und Burâten auch braunhaarige und blonde Individuen vor. Die eigentlichen mongoliſchen Völker ſcheinen keine große Zahl von Menſchen mehr aus-

zumachen. Man rechnet alle zuſammen auf nicht mehr als $2^1/_2$ Millionen. Ein großer Theil der Nation hat ſich bei den Eroberungszügen Tſchingis-khans und ſeiner Nachfolger in die Länder des Südens und Weſtens ergoſſen, und hat ſich dort mit anderen Völkern vermiſcht. Wir haben jetzt noch folgende Völker ächt mongoliſchen Stammes aufzuzählen:

1) Die Mongolen im engſten Sinne, in der öſtlichen und nördlichen Mongolei. Sie zerfallen in Scharra-Mongolen und Kalkas-Mongolen. Zu ihnen gehören auch die Scharaigol im nördlichen Tibet und in Tangut. Die Scharra theilen ſich in 49 Banner. Ein Theil der Kalkas lebt auf ruſſiſchem Gebiet, alle anderen ſtehen unter chineſiſcher Hoheit.

2) Die Kalmücken oder Oelöth. Zu ihnen gehören: die Khoſchot, am Koko-Noor; die Dſchungar am Ili und in der Gegend von Ulan-Kum; die Torgot und die Durbet. Die beiden letzten Stämme ſtehen theils unter chineſiſcher, theils unter ruſſiſcher Oberherrſchaft, letzteres am Don, an der Wolga und am Ural. Ein Theil der Durbet iſt zum Chriſtenthum übergegangen.

3) Die Burāten wohnen im ſüdlichen Sibirien, im Gouvernement Irkutsk. Sie ſind, wie alle übrigen Mongolen mit Ausnahme der chriſtlichen Durbet, Buddhiſten.

Die Mongolen führen ein vorherrſchend nomadiſches Leben und ihre Sitten ſind bekannt. Durch den Buddhismus und die chineſiſche Regierung werden ſie indeſſen nach und nach dem anſäſſigen Leben und der Cultur des Bodens gewonnen. Sie haben außer der buddhiſtiſchen Literatur einige eigne Schriften. Ihr Charakter enthält viele poetiſche Anlagen.

D. Tunguſiſche Völker. In ihren phyſiſchen Charakterzügen ſtimmen dieſe ganz mit den Mongolen überein; doch nähern ſie ſich in manchen Beziehungen den Samojeden. Es kommen auch bei den Tunguſen, wie bei den Mongolen und Türken, ganz regelmäßige Geſichter mit markirten Zügen und hochblonder Complexion vor. Unter den Mandſchus in China gibt es ſehr hellfarbige, mit lichtblauen Augen, Adlernaſen und ſtarken Bärten, — Menſchen welche, nach Barrow, mehr das Ausſehen von Griechen als von Tataren haben.

1) Die eigentlichen Tunguſen. Dieſes Volk

iſt über mehr als ein Drittheil von Sibirien verbreitet, vom Jeniſſei bis zum Okhotskiſchen Meere. Die an den Küſten dieſes letzten nennen ſich Lamuten, d. i. Meerbewohner, die am Baikalſee Cuveun, die an der Bergtunguska Tſchapogiren. Sie haben Rennthierherden, und Hunde als Zugthiere. Alle Stämme ſind wenig cultivirt.

2) Die Mandſchus oder Mandſchuren, ſeit 1644 das herrſchende Volk in China. Ihre Sprache wird in der Mandſchurei und am Hofe zu Peking geredet. In der Mandſchurei, ihrem Stammlande, bilden ſie die einzige Bevölkerung, und reichen am Amur hinab bis zum Einfluß des Uſuri. Die Mandſchus machen übrigens keinen beſonderen Zweig der Tunguſen aus, ſondern begreifen nur die cultivirteren tunguſiſchen Stämme aus den Ländern welche wir die Mandſchurei nennen. Man kann ſie eintheilen in die chineſiſchen Mandſchus, welche die höhere chineſiſche Cultur angenommen haben; die in der Heimat gebliebenen Mandſchus, welche ſich noch in einem

einfacheren Bildungszuſtande befinden; endlich die Solonen und die Dahuren, welche zuſammen Tung-hus genannt werden. Dieſe letzten wohnen am Argun und oberen Amur. Ein Stamm der Mandſchu ſcheint ſich auf der Inſel Tarakai neben den Ainos niedergelaſſen zu haben. Die Orotſchys und Bitſchys, welche La Perouſe an der Baye de Caſtries fand und welche ſich nicht zu den Mandſchus rechneten, ſo ſehr ihre Phyſiognomie eine tunguſiſch-tatariſche war, ſind wohl nur kleine Tunguſen-Stämme die zu den Lamuten gezählt werden müſſen. Die Mandſchus haben eine ziemlich reichhaltige Literatur von Ueberſetzungen aus dem Chineſiſchen, Mongoliſchen, Tibetaniſchen und Sanskrit, dagegen wenig eigene Schriften.

27. Gruppe.

Die Bewohner von Tibet, Butan, Nepal und den Gebirgen von Aſſam, bis zur chineſiſchen Grenze.

Dieſe Völker ſtehen zwiſchen den Tataren und den Chineſen in der Mitte. Prichard nennt ſie

Indo-Tataren. Ihre Geſichtsbildung hat den mongoliſch-chineſiſchen Charakter.

1) Die Bhot oder Bhotijah. Sie ſind die Bewohner von Tibet, von Butan, vom Reiche des Deb-Radſcha in Taſſiſudon, und von Nepal. Von den Chineſen werden ſie Thu-fan oder Thu-po genannt, woraus der Name Tibet oder Tübet entſtanden iſt. Wie bei anderen Völkern dieſer Gruppe, und bei Völkern im weſtlichen und ſüdlichen Indien, herrſcht bei ihnen Polyandrie. Sie ſind, wie die Mongolen und Mandſchus, die meiſten Chineſen, die Japaner, die Hinterindier, Ceilaner und einige Malayen, Bekenner der Buddha-Religion, und Tibet iſt das heilige Band oder der dreifache Kirchenſtaat für mehr als 190 Millionen Bekenner des Buddhismus.

2) Die Newars, in Nepal. Ihre Sprache iſt mit der der Bhotijahs nahe verwandt.

3) Die Magars, von denen die Gorkas oder Eroberer und jetzigen Herrſcher von Nepal abſtammen ſollen, ſind zur Brahmaniſchen Religion übergegangen.

4) Die Völker in den Gebirgen von Aſſam und von da bis zur chineſiſchen Grenze. Es werden hier zahlreiche Stämme genannt welche ſämmtlich auffallend chineſiſche Phyſiognomie haben, übrigens wenig bekannt ſind.

28. Gruppe.

Die Chineſen, Koreaner und Japaner.

Wir faſſen hier dieſe Völker zuſammen, welche unſtreitig durch die Verſchmelzung von verſchiedenen Racen mit Vorherrſchen einer tatariſchen entſtanden ſind.

A. Die Chineſen. Dieſe Nation kommt an Zahl vielleicht der ganzen indo-europäiſchen Völkerfamilie gleich. Noch weiter aber reicht die chineſiſche Civiliſationsform, unter deren Einfluſſe mindeſtens 400 Millionen Menſchen ſtehen. Die chineſiſche Sprache hat ſehr viele Mundarten, welche zum Theil ſo ſehr von einander abweichen, daß die welche ſie ſprechen ſich nicht gut verſtehen. Die ſogenannte Mandarinenſprache, oder allgemeine cultivirte Sprachform, hat eine eigenthümliche Endung der Wörter mit einem Naſenlaute, durch den die wahren Endlaute verwiſcht ſind. Nimmt man aber dieſe wieder

hinzu, ſo werden die Wörter charakteriſtiſcher, und es zeigen ſich dann viele gemeinſame Stämme mit tatariſchen und indo-europäiſchen Sprachen. Was die Geſichtsbildung der Chineſen betrifft, ſo herrſcht allerdings im Weſentlichen der mongoliſche Typus vor, aber viele Menſchen dieſes Volkes haben ganz europäiſche Geſichter und eine ganz weiße Hautfarbe, und überhaupt findet man die größte Mannigfaltigkeit der Geſichtszüge. Die vorherrſchende Farbe der Haare iſt braun, im Innern des Landes heller als im Süden. — Das hohe Alter der chineſiſchen Cultur iſt bekannt. Die beſten Kenner der chineſiſchen Quellen nehmen an daß die geſchriebenen chineſiſchen Annalen wirklich bis gegen das ſechsundzwanzigſte Jahrhundert vor Chriſtus hinaufreichen.

B. Die Koreaner oder Kooraier. Auch bei dieſem Volke zeigen ſich ſehr mannigfaltige Geſichtsbildungen. Der vorherrſchende Typus iſt mongoliſch, mit breiten ſtarken Zügen. Das Haar iſt ſtraff, ſchwarz, oft ins Röthliche ſpielend; die Hautfarbe weizengelb. Aber viele Koreaner zeigen ſcharfe europäiſche Phyſiognomien mit ſtarkem Bartwuchſe. Die Sprache dieſes Volkes iſt eigenthümlich, zeigt aber einen ent-

ſchieden tatariſchen Hauptcharakter, und Verwandtſchaften mit ſibiriſchen Sprachen.

C. Die Japaner. Die Spuren von Racenmiſchungen ſind hier beſonders deutlich. Die meiſten Japaner ſind von kurzem ſtarkem Körperbau. Ihr Kopf iſt verhältnißmäßig groß, der Hals kurz. Die Naſe iſt fleiſchig und etwas platt. Die Augen ſind lang und ſchmal und liegen etwas tief, während die der Chineſen umgekehrt gewöhnlich hervortreten; die Farbe derſelben iſt dunkelbraun oder ſchwarz, und ſie haben einen ſcharfen, lebendigen Ausdruck. Der Geſichtsausdruck im Allgemeinen iſt verſtändig und freundlich. Die Hautfarbe iſt gelblich. — Von dieſem vorherrſchenden Typus entfernen ſich aber nicht nur einzelne Individuen, ſondern ganze Stände und die Bewohner ganzer Gegenden. Im Süden und Südoſten ſind in gewiſſen Gegenden die Menſchen ſehr dunkelfarbig, haben krauſes Haar, und ſcheinen mit den Bewohnern der Philippinen verwandt, und vielleicht ſelbſt mit Papuas gemiſcht zu ſein. Umgekehrt ſchließt ſich die nördliche Bevölkerung mehr an die Race der Ainos an. Die vornehmen Japaner aber ſind durchaus ſchöne kräftige Menſchen mit europäi-

ſchen Geſichtszügen, und ihre Hautfarbe, beſonders bei den Frauen, iſt ganz weiß. Die javaniſche Sprache hat Analogien mit mongoliſchen, finniſchen und einigen indiſchen Sprachen.

29. Gruppe.

Die indo-chineſiſchen Völker.

Unter dieſer Benennung faſſen wir die Völker der hinterindiſchen Halbinſel zuſammen, mit Ausnahme der Moi, welche in einem Gebirge weſtlich von Cochinchina leben und ſchwarze Hautfarbe mit afrikaniſchen Geſichtszügen haben ſollen. Die indochineſiſchen Völker ſind im Ganzen, wie die Chineſen, etwas kleiner als die meiſten Europäer. Sie ſind häufig ſehr corpulent. Ihre Hautfarbe iſt lichter als die der Vorderindier, gelb, und die Haut ſehr glatt und glänzend. Finlayſon fand ihre Geſichtszüge ſehr verſchieden, und ſagt daß ſie ſich auf keinen beſonderen Haupttypus der Menſchen zurückführen laſſen. Doch fand er, wie Raffles, ihren Geſichtsausdruck ſehr ähnlich dem der Malayen. Im Allgemeinen kann man ſagen daß ihr Geſicht breit iſt, mit hervortretenden ſehr hohen Backenknochen, kleinen nicht ſchief

geſpaltenen Augen, kleiner aber nicht platter Naſe, großem Munde, dicken Lippen, langem und breitem Unterkiefer, und breiter, tief herab behaarter Stirne. Der Schädel iſt meiſt cylinderiſch, oben platt; das Haar ſchwarz, der Bart auffallend dünn. Alle dieſe Völker ſind Buddhiſten.

A. Die Anameſen, das zahlreichſte Volk in Anam. Die Sprache iſt einſilbig und vielleicht eine Schweſterſprache des Chineſiſchen. Die Menſchen gleichen in hohem Grade den Chineſen. Die gebildeten Anameſen ſind mit chineſiſcher Sprache und Literatur vertraut. Aber auch die anameſiſche Sprache ſelbſt hat eine anſehnliche Literatur die hauptſächlich aus dem Chineſiſchen entlehnt iſt. Hierher gehören:

1) Die Tonkineſen, in Tonkin.
2) Die Cochinchineſen, welche jetzt das herrſchende Volk in Anam ſind.
3) Die Loves, in Thiampa und dem benachbarten Theile von Kambodſcha.
4) Die Laktho, in einem Theile von Anam.

B. Die R'hoh-men, vormals das herrſchende Volk in Kambodſcha, jetzt den Anameſen unterworfen. Sie machen eine eigenthümliche Nation aus.

C. Die T'hay. Dieſe Nation breitet ſich von der Weſtgrenze von China bis nach Siam und Ava, und ſelbſt bis zum Thal des Brahmaputra aus. Ihre Sprache iſt einſilbig. Zu ihr gehören:

1) Die T'hay-nay oder eigentlichen Siameſen.
2) Die T'hay-j'hay, am oberen Menam, welche jetzt unter den Barmanen ſtehen.
3) Die Laos, jetzt dem Reiche Anam unterworfen. Dieſes Volk ſcheint der Ausgangspunkt des Buddhismus in Hinterindien zu ſein. Nach Richardſon ſind die Frauen der Laos ſehr ſchön, haben groſſe ſchöne Augen und nichts von mongoliſchen Geſichtszügen.
4) Die Ahom, in Aſſam, deſſen Bewohner, nach ihrer Sprache zu ſchlieſſen, aus einer Vermiſchung von T'hay und Hindus entſtanden ſind.

D. Die Mon oder Man, in Pegu, beſonders im Deltalande des Irawaddy. Sie ſind ein beſonderes Volk, jetzt aber den Barmanen unterworfen.

E. Die Barma-Arakaniſche Nation. Ihre Sprache iſt einſilbig. Es gehören hierher:

1) Die Mranma oder Barmanen, die urſprünglichen Bewohner von Ava, jetzt das

herrſchende Volk im Barmaniſchen Reiche und das mächtigſte auf der ganzen indo-chineſiſchen Halbinſel.

2) Die Jo oder Reh, ein kleines Volk, öſtlich von den Gebirgen von Arakan.

3) Die Dawayza und Byeiza, im Tanaſerim.

4) Die Ruk'heng oder Bewohner von Arakan.

30. Gruppe.

Die draviriſchen Völker Vorderindiens.

Mit dem Namen der Draviras werden die Völker Vorderindiens bezeichnet welche an der Hindu-Cultur Theil haben, aber eigenthümliche Sprachen reden die nicht vom Sanskrit abgeleitet werden können. Die draviriſchen Sprachen haben Charakterzüge durch welche auf eine Verwandtſchaft mit den tatariſchen Sprachen hingewieſen wird. Hiermit ſtimmt der phyſiſche Charakter überein, durch den die Völker ſich den Indochineſen anſchließen. Bei den Gebirgsbewohnern von Radſchamahal, über Bengalen und Bahar, deren Sprache den draviriſchen nahe kommt, findet man einen einigermaßen tatariſchen Charakter des Geſichtes. Die draviriſchen Sprachen haben allerdings

viele Sanskritwörter, können dieſelben aber gewöhnlich durch eigne erſetzen, ſodaß ſie entbehrlich ſind und nicht weſentlich zu dieſen Sprachen gehören.

A. Die Karnatas. Sie ſind die ausſchließlichen Bewohner von Dekkan zwiſchen den öſtlichen und weſtlichen Gats. Ihre Sprache wird Karnataka oder Kannadi genannt. Zu dieſer Nation gehören auch die Buddujur oder Burghers in den Nilagiri.

B. Die Telingas, welche auf der Oſtſeite wohnen, von Ganjam im Norden bis Pulikat im Süden, ſind die Nation der das ehemalige Reich Golkonda gehörte. Ihre Sprache wird Telinga, Kalinga oder Telugu genannt. Die Ramuſis, ein rohes Volk, ſcheinen zu dieſer Nation zu gehören.

C. Die Tamil-Nation. Ihre Völker reden die Dialekte der eigentlichen Dravira-Sprache. Es gehören hierher:

1) Die Tamilen oder Tamulen. Sie wohnen auf der Coromandelküſte, von den Telingas ſüdlich bis Komorin.

2) Die Malabaren. Sie bewohnen die Weſtküſte

von Komorin nördlich bis Nitiſeram und Tulava. Ihre Sprache heißt Malayalam. Auch im Norden von Ceylon wohnen Malabaren. Die Bewohner der malabariſchen Küſte ſind ſehr ſchwarz, in den Gebirgen aber wohnen hellere Stämme. Man findet bei dieſem Volke merkwürdige Sitten. Bei den Nayrs oder dem Adel der Malabaren iſt die Polyandrie üblich. Die Frauen bleiben ganz im Hauſe ihrer Verwandten, die Kinder ſind ohne verwandtſchaftliche Beziehungen zu den Männern, und die Erbſchaften gehen von dieſen auf die Schweſterkinder über.

3) Die Tulava. Ihre Sprache iſt die von Kanara, an der Weſtküſte, nördlich von Malabar.

D. Die Singaleſen, auf Ceylon. Dieſe Nation iſt im Ganzen braun und ſchwarzhaarig, aber es gibt bei ihr öfters blauäugige und blonde Menſchen.

1) Die eigentlichen Singaleſen.

2) Die Kandier. Dieſe und die vorigen ſind gebildete Buddhiſten.

3) Die Vaddahs, ein rohes Volk mit verwilderter brahmaniſcher Religion.

4) Die Vaidas, welche ganz wild im Walde leben.

E. Die Maldivier, ſcheinen ihrer Sprache nach ſich den Singaleſen anzuſchließen.

F. Vorderindien hat außerdem, beſonders in den Vindhja-Gegenden, noch verſchiedene Völkerreſte, welche ſich vielleicht an die draviriſchen anſchließen werden wenn man ihre Sprachen genauer kennt. Einige, wie die Tuda in den Nilagiri, ſind ſchöne Menſchen, andere ſind körperlich und geiſtig weniger vortheilhaft gebildet. Es gehören hierher folgende unter ſich verwandte Völker:

1) Die Bhilla, im weſtlichen Indien weit verbreitet. Sie ſind klein, von ſehr dunkler Farbe, und haben wenig Cultur. Ihnen ſind die Mina und Mera ähnlich.

2) Die Kola, welche zum Theil Hinduſprache und Hindubildung angenommen haben, zum Theil noch urſprünglich roh ſind. Die in Oriſſa werden als ſchwarz beſchrieben. Ihnen ſind die Sours ähnlich, welche als Holzhauer arbeiten.

3) Die Gonda, weit verbreitete Stämme ſchwarzer Menſchen, mit dickem, langem, ſchwarzem, zuweilen rothem Haar. Sie haben Menſchenopfer, und ſollen ſogar Menſchenfleiſch eſſen.
4) Die Paharia, von Bhagalpur am Ganges bis Birbhum und Ramgar.

14. Capitel.

Die indo-europäiſchen Völker.

In dieſe letzte Hauptabtheilung gehört der Reſt der aſiatiſchen und europäiſchen Nationen. Sie ſchließen die Kette in der wir die Völker der Menſchheit an einander gereiht haben. Alle indo-europäiſchen Völker machen eine einzige Hauptrace aus, deren Gliederung durch das vergleichende Studium der hierher gehörigen ſämmtlich genau verwandten Sprachen jetzt klar erkannt iſt. Es ſind dies im Weſentlichen die Völker welche die früher ſogenannte kaukaſiſche Menſchenrace ausmachen, bei deren Aufſtellung auf unbegründete Weiſe Aehnlichkeit des phyſiſchen Charakters und genealogiſche Verwandtſchaft als gleichbedeutend angeſehen oder fortwährend verwechſelt

wurden. Die Völker dieſer Abtheilung ſind großentheils uns ſo genau bekannt daß es hier nur ihrer Namen bedarf.

31. Gruppe.

Völker der Hindu-Race.

Es unterliegt keinem Zweifel daß die Bevölkerung Vorderindiens welche vom Sanskrit abgeleitete Dialekte ſpricht, eine mehr oder minder gemiſchte Race iſt; namentlich in den unteren Kaſten. Die Elemente der Miſchung ſind auf der einen Seite ältere indiſche Völker, von denen die Völker in den Vindhja-Gegenden und anderen Theilen Hindoſtans (die Bhilla, Kola, Gonda, Paharia), ſowie die draviriſchen Völker von Dekhan die Ueberreſte ſind, auf der anderen Seite eine aus Nordweſten gekommene Race, welche unzweifelhaft ariſchen Urſprungs iſt. Arier nannten ſich die alten Bewohner von Medien, Perſien, Baktrien, Sogdiana und Ariana, und in den älteſten Quellen kommt die Benennung „Arias“ für die drei oberſten indiſchen Kaſten vor. Auf die Miſchung verſchiedener Racen läßt die Verſchiedenheit mehr oder minder unreiner Dialekte der jetzigen Sprache des

nördlichen Indiens ſchließen. Wie die draviriſchen Sprachen — im Weſentlichen ein durchaus anderer Sprachſtamm — viele Sanskrit-Einmiſchungen haben, ſo haben ſanskritiſche Hinduſprachen, wie die mahrattiſche, viele draviriſche Einmiſchungen. Auch der Umſtand daß das Wort Varna, für Kaſte, zugleich Farbe bedeutet, ſpricht dafür daß der Unterſchied der indiſchen Kaſten urſprünglich, wenigſtens zum Theil, ein Unterſchied der Race mit verſchiedener Hautfarbe geweſen. Gegenwärtig indeſſen läßt ſich kein derartiger Unterſchied des phyſiſchen Charakters durchgreifend mehr nachweiſen; denn wenn auch im Allgemeinen behauptet wird daß die Brahminen heller ſeien als die Menſchen der übrigen Kaſten, ſo fehlt es nicht an Thatſachen des Gegentheils und an Beiſpielen auffallend heller Hautfarbe in den niedrigſten Kaſten. Weit beſtimmter läßt ſich jetzt in den Verſchiedenheiten der Farbe und Phyſiognomie indiſcher Bevölkerungen die Wirkung verſchiedener Klimate und Lebensweiſen erkennen.

Im Allgemeinen ſind die Hindus zart gebaut und haben feine Geſichtszüge. Die Hautfarbe iſt dunkelgelb bis zum Rußſchwarz, oft der Farbe der

Bronce ähnlich. Die Bewohner der nördlichen Gegenden in höherer Lage und kühlerem Klima ſind indeſſen ſtärker gebaut, heller von Farbe, und haben nicht den ſanften furchtſamen Ausdruck der beſonders die Bengalen charakteriſirt. Augen und Haare ſind gewöhnlich ſchwarz, bei den Hindu-Colonien in den hohen Gebirgsgegenden von Kamaon, Gerhwal, Sirmer u. ſ. w. findet man aber blaue Augen und rothes oder blondes Haar.

A. Die eigentlichen Hindus. Man kann von ihnen fünf Hauptvölker unterſcheiden, zu denen noch einige kleinere hinzukommen.

1) Die Bengalen oder Gauri. Ihre Sprache iſt eine der jetzigen Hauptſprachen ſanskritiſchen Stammes in Indien. Dieſe Hindus ſind klein, zart, von Farbe ſehr dunkel.

2) Die Hinduſtaner, die Hauptbevölkerung im eigentlichen Hinduſtan. Ihre Sprache, die der muhammedaniſchen Indier, wie im ehemaligen Reiche des Mogul, hat perſiſche Einmiſchungen. Die Hinduſtaner ſind groß, rüſtig, kriegeriſch, hellfarbig. Die Bewohner von Kaſchmir im Norden und die Sindier von ariſchem Stamme

im Süden ſchließen ſich an die Hinduſtaner an, ſind indeſſen Muhammedaner. Auch die ariſchen Bewohner von Guzerat ſind hier anzuſchließen. Alle dieſe reden näher verwandte Dialekte.

3) Die Radſchaputra oder Radſchputen. Dieſes Volk bildet gewiſſermaßen eine ariſche Adels- oder Fürſtenrace von ſehr zahlreichen Geſchlechtern und Stämmen, die in verſchiedenen Theilen von Indien verbreitet ſind. Als Feudalherren leben ſie mit ihren Vaſallen und Hörigen vorzüglich im mittleren Hinduſtan, im ſogenannten Radſchputana; aber theils als herrſchende Geſchlechter theils als dienſtſuchende Krieger treten ſie in anderen Gegenden im Weſten, Norden und Oſten auf. Sie ſind große, ſchöne und ſehr hellfarbige Menſchen, unter denen ein außerordentlicher Familien- und Racenſtolz herrſcht.

4) Die Maharaſchtra oder Mahratten, ein durch ſeinen kriegeriſchen und republikaniſchen Charakter im neueren Indien berühmt gewordenes Volk, deſſen Macht indeſſen, nachdem es die des Mogulreiches vernichtet, ſelbſt zur Unbedeutend-

heit herabgesunken ist. Das Volk der Mahratten ist im Ganzen klein und nicht vortheilhaft gebildet, aber die mahrattischen Brahminen sind schöne, oftmals blonde Menschen. Die mahrattische Sprache wird von 8 bis 10 Millionen Menschen gesprochen.

5) Die Dschat und die Sikhs. Die Dschat sind ein weit verbreitetes Volk, welches man besonders im Pendschab, in Sind und in Guzerat findet. Im Pendschab sind aus ihnen die Sikhs entstanden, anfänglich eine religiöse Secte, nach und nach seit 400 Jahren zu einem besonderen Volke geworden, welches in neuerer Zeit unter der Herrschaft des Maharadscha von Lahore eine bedeutende Rolle im nördlichen und nordwestlichen Indien gespielt hat, dessen Macht aber schon wieder in Verfall ist.

B. Die Siah-Posch oder Kafirs, ein sehr interessantes Volk in den Thälern des Hindu-Kusch, wo sie ein Land voll Schneeberge und Fichtenwälder bewohnen und als Ziegenhirten und Landbauer leben. Die beiden Namen, unter denen wir sie kennen, sind nicht ihre eignen. Sie sind sehr schöne

Menſchen mit griechiſchen Geſichtern, blauen Augen und braunen oder blonden Haaren. Ihre Sprache ſcheint die reinſte ſanskritiſche Mundart zu ſein welche noch exiſtirt. Ihre Religion iſt aus brahmaniſchen und zoroaſtriſchen Elementen zuſammengeſetzt.

C. Die Zigeuner. Ein Volk von ariſcher, und ſpeciell von Hindu-Race, welches über einen großen Theil von Aſien, Europa und Nordafrika verbreitet iſt. In Europa ſind ſie in verſchiedenen Ländern unter verſchiedenen Namen bekannt. Sie ſelbſt nennen ſich Sinte, Kola oder Roma. Zu ihnen gehören gewiſſe Stämme in Indien ſelbſt, ſowie die Karaſchi, Luli, Lurli, Kauli, welche als muſikaliſche Vagabunden in Perſien, Koraſſan und Beludſchiſtan umherziehen. Im mittleren und weſtlichen Europa hat ihre Zahl ſehr abgenommen.

32. Gruppe.

Völker der perſiſchen Race.

Mit den Hindus gemeinſchaftlich ſind die hierher gehörigen Völker die Abkömmlinge der alten Race der Arier. Ihre älteſte bekannte Sprache, welche Jahrhunderte lang durchaus von keinem Menſchen

mehr verſtanden wurde, iſt in neueſter Zeit durch die Arbeiten von Burnouf dem Verſtändniß wieder eröffnet worden. Sie iſt unter dem Namen der Zend-Sprache bekannt und iſt eine Schweſterſprache des Sanskrit. Eine jüngere Sprache des alten Perſiens, das Pehlvi, welche ſtarke ſemitiſche Einmiſchungen enthält, war die Sprache der weſtlichen perſiſchen Länder, oder Mediens. Das jetzige Perſiſch, welches in vielen verſchiedenen Dialekten geſprochen wird, iſt mehr oder minder mit arabiſchen und türkiſchen Wörtern gemiſcht. Es ſind aber außer dieſer Sprache noch einige alte Sprachzweige vorhanden, deren Völker wir hierher rechnen müſſen.

A. Die Puſchtaneh oder Afganen. Ihre Sprache wird Puſchtu genannt, und zeigt daß die Afganen eine alte ariſche Race ſind welche ſich näher an die Perſer als an die Hindus anſchließt. Sie ſind ein ſtarkgebautes, kräftiges, tapferes Volk, — mit langen Geſichtern, — einer Hautfarbe welche, von der ſchwarzen Complexion der dunkelſten Hindus bis zu der gewöhnlichen europäiſchen, alle Nüancen durchläuft, — mit ſchwarzen, braunen, rothen oder blonden Haaren, — dunkeln, grauen oder blauen Augen, —

je nach den verſchiedenen Gegenden des Landes welches ſie bewohnen. Ihre Sitten ſind die der Perſer aus der Zeit Herodots und Xenophons. Die Hauptabtheilungen dieſer Nation ſind:

1) Die Berdurani oder nordöſtlichen Afganen.
2) Die ſüdöſtlichen Afganen, in Daman, welche oftmals blond ſind.
3) Die Afganen im Solimans-Gebirge. Sie haben gewöhnlich graue Augen.
4) Die Durani oder weſtlichen Afganen ſind Menſchen von unterſetztem Wuchſe, und machen den herrſchenden Afganenſtamm aus, — das was bei den alten Perſern die Paſargaden waren.
5) Die Gildſchi, in den hohen Gegenden um Kabul, ſind die ſchönſten, größten und hellfarbigſten aller Afganen.

B. Die eigentlichen perſiſchen Völker. Es ſind dies die wahren Neuperſer, die nur nach Culturform und Lebensweiſe mehrere Abtheilungen bilden.

1) Die Parſen, welche von den Muhammedanern Guebern genannt werden. Sie ſind die Abkömmlinge der alten Perſer welche bei dem Andrange des Islam die alte perſiſche Religion

mit dem Feuercultus beibehalten haben. Die gebildeten Parſen bedienen ſich zum Theil einer älteren perſiſchen Sprache, wie ſie zur Zeit des Eindringens der Araber in Perſien geſprochen wurde; im Uebrigen reden ſie ſowohl das gewöhnliche Neuperſiſch als auch die Sprachen der Länder in denen ſie wohnen. Die meiſten Parſen leben im weſtlichen Theile von Indien, in Surate, Bombay und Avrangabad, auch in Multan, und in der Gegend von Baku am Kaukaſus. Eine parſiſche Colonie findet man ſelbſt in Moſambik.

2) Die Tadſchiks oder Parſiwan, zu welchen auch die Bukharen gehören. Mit dem Namen Tadſchiks bezeichnet man genau genommen diejenigen muhammedaniſchen Neuperſer welche ein anſäſſiges oder bürgerliches Leben führen, und ſich mit Landbau, Handel und Induſtrie beſchäftigen. Von ihnen unterſcheidet man andere muhammedaniſche Neuperſer welche als Nomaden zu den ſogenannten Jlat gerechnet werden. Die Tadſchiks und Bukharen ſind die Hauptmaſſe der anſäſſigen Bevölkerung in ganz Perſien und Afganiſtan,

bis Kabul, ſowie im freien und chineſiſchen Turkeſtan. Hier machen ſie die ganze niedere und arbeitende Volksklaſſe ſowie den Handelsſtand in allen Städten aus, und ſtehen unter türkiſcher Herrſchaft wie in Perſien ſelbſt. Aber in den Gebirgsländern von Karategin, Duras, Wukkehe und Badakſchan haben ſie auch unabhängige Staaten. In einigen Gegenden des Hindu-Kuſch und im Thale von Khohiſtan bilden ſie eine ganz geſchloſſene Bevölkerung, welche ſich an die Siah-Poſch anzuſchließen ſcheint. Die Tadſchiks ſind ein ſchönes Volk mit regelmäßigen Zügen, langen ovalen Geſichtern, großen Augen, welche in der Regel ſchwarz, in manchen Gegenden aber auch blau ſind, mit langen ſchön gezeichneten Augenbraunen.

3) Die perſiſchen Ilat, welche ſich vielleicht nur in der Lebensweiſe von den vorigen unterſcheiden. Ilat nennt man in Perſien alle Nomadenſtämme ohne Rückſicht auf die Nation, nach welcher ſie theils Türken, theils Araber, theils Perſer und Kurden ſind. Vielleicht ſind die meiſten perſiſchen Ilat zu den Kurden, alſo zu einer beſonderen

Abtheilung der perſiſchen Völker zu rechnen. Es gehören zu ihnen: die Feili in den Gebirgen von Luriſtan; die Bakhtijari, von Kerman bis Kaſerum und von Kom bis Schuſter; die Laks, in ganz Perſien, beſonders um Kaswin, in Fars und Maſanderan. Auch die Beludſchen werden zuweilen mit zu dieſen Völkern gerechnet, obſchon ſie eher ein beſonderes Volk ſind.

4) Die Dehwars, die man auch mit zu den Tadſchiks rechnen könnte, und die einen beſondern neuperſiſchen Dialekt reden, haben im nördlichen Kabul einen eignen Khan, der in Alumdar reſidirt.

5) Die Beludſchen, das Hauptvolk in Beludſchiſtan und Sind. Im erſten Lande leben ſie als nomadiſche Hirten unter Filzzelten; im letzten ſind ſie die Herrſcher, unter welchen eine Hindubevölkerung lebt.

C. Die Kurden. Dieſe Nation bewohnt in zahlreichen theils nomadiſchen theils anſäſſigen Stämmen das perſiſche und türkiſche Kurdiſtan, einen Theil von Luriſtan, und iſt in einzelnen Familien und Horden ſelbſt bis nach Syrien und bis nach Koraſſan ver-

breitet. Die Kurden haben zwei Kaſten: Guran oder Bauern, und Aſſireta oder Krieger. Die lezten ſind der Adel, die erſten ganz unterdrückt. Die Menſchen von dieſen beiden Kaſten unterſcheiden ſich ſehr. Die Bauern ſind ſchöner, von feinerem Wuchſe und oft ſehr regelmäßigen Geſichtszügen. Die Kriegerkaſte zeigt einen mehr plumpen Körperbau. Die Farbe der Augen iſt gewöhnlich grau, zuweilen blau. Der geiſtige Charakter des Volkes iſt wild, mit viel Sinn für Poeſie und Muſik.

D. Die Haikan oder Armenier. Die Hauptmaſſe dieſes alten ariſchen Volkes hat noch ihren alten Wohnſitz in Armenien. Außer etwas Türkiſch iſt die armeniſche Sprache hier noch durchaus die allein herrſchende, und wird ſelbſt von vielen Türken geſprochen. Die Armenier haben ſich indeſſen auch in ganz Kleinaſien, in Syrien, Meſopotamien, Perſien, Georgien und Circaſſien, in der europäiſchen Türkei, in der Krim, in Aſtrakhan, am Don, in Polen, und ſelbſt in Aegypten und Indien verbreitet. Sie ſind ſchöne Menſchen mit regelmäßigen Geſichtszügen, welche Landbau, Künſte, Gewerbe und Handel betreiben und überall ihre Sprache, ihre Literatur und

ihr chriſtliches Glaubensbekenntniß bewahren. Nur ein kleiner Theil des Volkes iſt „unirt“ oder katholiſch.

E. Die Iron oder Oſſeten, ein Volk im Kaukaſus, deſſen Name ſchon die ariſche Abſtammung andeutet. Sie ſind die Alanen des Mittelalters. Ihr Hauptſtamm ſind die Dugoren. Sie leben unabhängig, bei einfachen Sitten, zwiſchen Imerethi und dem Lande der Misdſchegen.

3. Gruppe.

Thrako-pelasgiſche Race.

Die alten Hellenen, Pelasger, Theſſalier, Macedonier, Thracier und die meiſten der kleinaſiatiſchen Völker machen eine Hauptgruppe der indo-europäiſchen Völkerfamilie aus. Von dieſer indeſſen ſind nur noch die jetzigen Griechen übrig, welche die Abkömmlinge der alten Hellenen ſind, zum Theil allerdings wohl mit Einmiſchung von barbariſchem, beſonders ſlawiſchem Blute. Die Länder der thrako-pelasgiſchen Race ſind, abgeſehen von der Herrſchaft der Römer, die in der Sprache der heutigen Walachen ihre Spuren hinterlaſſen hat, der Reihe nach von Kelten, Gothen, Slawen, Finnen und Türken überzogen worden, durch

deren Verheerungen die alten Völker verſchwunden ſind. Die neugriechiſche Sprache hat ſich übrigens ſehr rein erhalten und iſt vom alten Griechiſchen nicht weſentlich verſchieden.

34. Gruppe.

Illyriſche Race.

Die Nachkommen der alten Illyrier, und vielleicht auch der Epiroten, ſind die jetzigen Albaneſer, Albanier, oder, wie ſie ſich ſelbſt nennen, Skipetaren. Von den Türken werden ſie Arnauten genannt. Die Unterſuchungen über die Sprache dieſes Volkes haben gezeigt daß es ein ſelbſtändiges Glied der indo-europäiſchen Völkerfamilie ausmacht, welches weder an die Griechen oder die italiſchen Völker, noch an die Slawen, Germanen oder Kelten angeſchloſſen werden kann. Die Skipetaren ſind ein kühnes, kriegeriſches Volk, deſſen eigentliche Heimat das Land zwiſchen dem Buſen von Arta und dem Drino iſt. Aber ſie ſind viel weiter verbreitet. Man findet ſie im nördlichen Griechenland, in Theſſalien, Aetolien, Böotien und Attika, in Rumelien und Servien, auf den griechiſchen Inſeln und bis n. d. Con-

ſtantinopel; und in Calabrien und Sicilien ſind albaneſiſche Colonien. Ihre Sprache hat vier Dialekte. Die Sulioten und Parginoten ſind albaneſiſche Stämme.

35. Gruppe.

Die Völker der ſlawiſchen Race.

Die ſlawiſchen Völker zerfallen in zwei große Abtheilungen.

A. Oeſtliche und ſüdliche Slawen.

1) Die Ruſſen, Ruſſinen, Rusniaken und Ruthenen. Die erſten ſind die eigentlichen Ruſſen oder Großruſſen, die zweiten werden auch Kleinruſſen, die dritten Weißruſſen genannt. Die Kleinruſſen wohnen in den ſüdöſtlichen Gegenden von Rußland. Zu ihnen gehören die eigentlichen Koſaken, denen übrigens zum Theil tſcherkeſſiſches und anderes fremdes Blut beigemiſcht iſt. Die Weißruſſen ſind zahlreich in Lithauen, Volhynien und Podolien, und machen etwa zwei Drittheile der Bevölkerung von Gallizien aus. Sie machen weniger als die Kleinruſſen eine Stammesoppoſition gegen die Großruſſen. Die

Ruthenen ſind in einigen Gegenden Ungarns zu Hauſe.

2) Die Bulgaren, welche durch die Miſchung der alten finniſchen oder türkiſchen Bulgaren, von der Wolga, mit ſüdlichen Slawen entſtanden ſind, in denen aber das ſlawiſche Element vollſtändig die Oberhand erhalten hat, können jetzt durchaus nur als ein ſlawiſches Volk betrachtet werden.

3) Die Serben oder Servier, die Bosnier, Herzegowiner, Montenegriner und dalmatiſchen Slawen; die Slawonier und Militärgrenzer; die Morlachen oder Uſkoken; die Chorbaten oder Croaten, und die Winden oder Slovenzen, können unter der Bezeichnung der illyriſchen Slawen zuſammengefaßt werden. Die letzten bilden die ſlawiſche Bevölkerung von Kärnthen, Krain, Steiermark und einigen Gegenden von Ungarn.

B. Weſtliche Slawen.

4) Die Lechen oder Polen, deren Sprache von ungefähr 10 Millionen Menſchen geſprochen wird. Der Name Lechen bedeutet „freie Män-

ner", Polen „Bewohner der Ebene". Zu ihnen gehören: die Maſuraken in Gallizien; die Kaſſuwen, ein ſlawiſcher Ueberreſt im öſtlichen Pommern; die Maſuren in Maſovien und Podlachien; die Goralen in den galliziſchen Karpathen.

5) Die Tſchechen, in Böhmen und Mähren, in welchem letzteren Lande ſie eine Menge beſonderer Namen führen.

6) Die Slowaken, im öſtlichen Mähren und im nordweſtlichen Ungarn.

7) Die Sorben, Soraben oder Serben, in der Lauſitz, mitten unter Deutſchen.

36. Gruppe.

Die Völker der lettiſchen Race.

Von einigen Sprachforſchern werden die Letten als ein Hauptzweig der ſlawiſchen Race, von anderen als eine beſondere Race betrachtet, die der ſlawiſchen am nächſten ſteht, und in der ſehr alten Form ihrer Sprache ſich unmittelbar an das Sanskrit anſchließt. Dies iſt richtig. Zur lettiſchen Race haben die alten Preußen gehört. Es ſind jetzt noch übrig: 1) Die

Lettwa oder Letten. 2) Die Lithauer. 3) Die Kuren und Liven. Dieſe, welche jetzt lettiſch reden, ſollen urſprünglich finniſchen Stammes geweſen, oder aus einer Miſchung von Finnen und Letten entſprungen ſein.

37. Gruppe.

Die Völker der germaniſchen Race.

A. Skandinavier. Dieſe ſind: 1) die Schweden, 2) die Norweger, 3) die Dänen, 4) die Isländer.

B. Niederdeutſche. Als ſelbſtändige Völker gehören hieher: 1) die Engländer, welche aus einer Miſchung von Angelſachſen mit Kelten, Römern, Skandinaviern und romaniſirten Normannen entſprungen ſind, jedoch mit Vorherrſchen des ſächſiſchen Elementes; 2) die Holländer. Zu dieſen beiden kommen dann 3) die Vlamings, deren Sprache, die vlämiſche, deutſche Volksſprache in Belgien iſt, wo ſie mit Wallonen zuſammenleben; 4) der niederdeutſche Theil des deutſchen Volkes.

C. Oberdeutſche. Der oberdeutſche Theil des deutſchen Volkes, und die deutſchen Schweizer.

Die oberdeutſchen und niederdeutſchen Stämme in Deutſchland haben ſich ſchon in ſehr früher Zeit durch Bundesgenoſſenſchaften und gemeinſame Schickſale vielfach gemiſcht, und die politiſche und literariſche Einheit mit der Herrſchaft einer einzigen Sprache des gebildeten Lebens vereinigt beide Abtheilungen des deutſchen Volkes zu einer einzigen Nation, welche Stammesangehörige in verſchiedenen anderen Ländern hat.

Unter allen Völkern welche die Geſchichte kennt, haben die Engländer die größte Verbreitung über die Erdoberfläche. Ihre Sprache wird in ausgedehnten Räumen von Afrika, Aſien, Auſtralien und Amerika in Colonien oder ſelbſtändig gewordenen Staaten geſprochen.

38. Gruppe.

Die Völker der keltiſchen Race.

Von den Kelten (Gelten), welche im Alterthum in zahlreichen Völkerſchaften den ganzen Weſten von Europa einnahmen, in den Alpen- und Donaulandſchaften oſtwärts bis zum ſchwarzen Meere reichten, und unter dem Namen der Galater ſelbſt bis nach Kleinaſien drangen, hat nur der äußerſte Weſten von

Europa noch einige Ueberreſte. Dieſe gehören zwei ſehr verſchiedenen Zweigen an.

A. Gaeliſcher Zweig.

1) Die Gaelen im ſchottiſchen Hochlande.
2) Die Erſen oder keltiſchen Irländer.
3) Die Bewohner der Inſel Man.

B. Kymriſcher Zweig.

1) Die Kymri oder die Welſchen im Wales.
2) Die Breyſad oder Bas-Breton in der Baſſe Bretagne.
3) Die Bewohner von Cornwall und den Scilly-Inſeln, welche indeſſen im vorigen Jahrhundert den letzten Reſt ihrer alten Sprache aufgegeben haben.

39. Gruppe.

Die romaniſchen Völker.

In dieſe Gruppe gehören Völker welche durch die Vermiſchung von Germanen mit Kelten, Iberiern und alten italiſchen Nationen, unter dem Uebergewichte römiſcher Cultur entſtanden ſind. Ihre Sprachen ſind aus der lateiniſchen hervorgegangen, und werden, wie die Völker ſelbſt, im Allgemeinen romaniſche genannt.

Bei einigen dieſer Völker treten zu den erwähnten Miſchungselementen noch andere hinzu.

A. Oſtromanen. Es gehört hierher ein einziges Volk, die Walachen. Dieſe nennen ſich ſelbſt Rumanje oder Rumuni. Bei den Slawen bedeutet Wlach ſoviel als ein Welſcher, d. i. ein Gallier oder Kelte. Dies iſt die Entſtehung des Namens der Walachen. Das Volk iſt durch die Miſchung thraciſcher, römiſcher, griechiſcher, germaniſcher und ſlawiſcher Elemente entſtanden, welche ſich ſämmtlich in ſeiner Sprache nachweiſen laſſen. Auch türkiſche Wörter hat dieſe aufgenommen. Lateiniſche Wörter machen etwa die Hälfte aus, in der andern Hälfte herrſchen die ſlawiſchen vor. Man findet dieſes Volk in der Walachei, der Moldau, einem Theile von Siebenbürgen, und in gewiſſen Gegenden von Thracien, Macedonien und Theſſalien.

B. Weſtromanen. Man kann bei den hierher gehörigen Völkern die Dialektverhältniſſe, welche äußerſt mannigfaltig ſind, nicht zur Grundlage der Anordnung nehmen, da man auf dieſem Wege zu einer Menge von Provincialbevölkerungen kommen würde, welche allmälig in einander übergehen, und deren Haupt-

gruppen oft den übrigen Lebensverhältniſſen widerſprechen. Die Herrſchaft der Sprachen des gebildeten Lebens richtet ſich mehr nach den groſsen Verhältniſſen der Cultur als nach den Proportionen der Racenmiſchung. Nach dieſen Verhältniſſen der Bildung im Groſsen, wie ſie ſich theils in den herrſchenden Schriftſprachen theils in der Politik geltend macht, ſind die romaniſchen Völker dieſer weſtlichen Abtheilung folgende:

1) Die Italiener, an welche ſich die Sardinier und Corſicaner anſchlieſsen. Die beiden letzten Inſelbevölkerungen ſind die gemiſchteſten unter allen Romanen, da hier Iberer, Phönicier, Karthager, Ligurier, Griechen, Berbern, Römer und Araber zuſammengekommen ſind. Die nördlichen Italiener ſchlieſsen ſich in ihren Dialekten den Romanen, Savoyarden und Südfranzoſen an.
2) Die Romanen in Graubünden. Man unterſcheidet in Graubünden drei romaniſche Mundarten: Die des Oberengadin, welche Ladin genannt wird, ſchlieſst ſich am meiſten, die des Oberhalbſtein am wenigſten dem Italieniſchen an. Dazwiſchen ſteht das Romanſch des Vorderrheinthals.

3) Die Savoyarden. Der Race und dem Dialekt nach gehört zu dieſen die Bevölkerung der franzöſiſchen Schweiz, nämlich des Unterwallis, des Waadlandes, des romaniſchen Theils von Freiburg, des Kantons Neuchatel und des Berner Jura, wo überall nur in den Städten, und auch in dieſen nur in der neueren Zeit, franzöſiſch geſprochen wird. Auch die Bevölkerung der benachbarten franzöſiſchen Provinzen gehört hierher. Die romaniſche Mundart zu beiden Seiten der penniniſchen Alpen iſt wenig verſchieden.

4) Die Spanier. Die gebildete und literariſche Sprache der Spanier iſt die caſtilianiſche. Die Dialekte der Provinzen ſind ſo verſchieden wie der Charakter ihrer Bevölkerungen. Zu Völkern der indo-europäiſchen Familie kommen unter den Elementen der ſpaniſchen Völkermiſchung noch die Iberier und die Araber, und als minder wichtige Elemente die Phönicier und Karthager hinzu.

5) Die Portugieſen. Sie verhalten ſich zu den Spaniern genau genommen nur wie eine ſelb-

ſtändig gewordene Provincialbevölkerung, etwa wie die Holländer zu den Deutſchen.

6) Die Franzoſen. Der nördliche und der ſüdliche Theil der Nation unterſcheidet ſich ungefähr wie die Oberdeutſchen und Niederdeutſchen. Ein provençaliſcher Bauer verſteht den benachbarten Catalanen oder Piemonteſen und Genueſen beſſer als er den Pariſer verſteht. Demungeachtet iſt die Einheit der franzöſiſchen Nation wohl eine vollkommnere als die irgend eines anderen europäiſchen Volkes.

Wir ſchließen hiermit unſeren Ueberblick über die Völker des Menſchengeſchlechtes, und überlaſſen dem Leſer die Reflexionen zu denen wir ihn damit indirect aufgefordert haben. Der Fortgang unſerer Unterſuchung führt uns ſpäter im Allgemeinen wenigſtens auf die Politik der internationalen Verhältniſſe.

Viertes Buch.

Der Proceß des politiſchen Lebens durch die Verbindung natürlicher und ſittlicher Bedingungen.

1. Capitel.

Der Egoismus.

Da leiblich die Geſellſchaft nur aus den Einzelnen, geiſtig dieſelbe nur in den Einzelnen beſteht, — da das ganze Bewußtſein der Geſellſchaft im Bewußtſein der Einzelnen ruht, — da jeder Einzelne in ſeinem Bewußtſein ſich als Selbſtzweck auffaſſen muß, — da ſogar, wie wir früher entwickelt haben, die ſelbſtändige Perſönlichkeit die Bedingung der Möglichkeit aller Sittlichkeit iſt, — ſo iſt klar daß das ganze Leben der Geſellſchaft vom Egoismus, d. h. von den Intereſſen der einzelnen Perſönlichkeiten ausgehen muß, und daß die Ge-

ſellſchaft in ihrer vollkommenſten Ausbildung nichts Anderes werden kann als die mit Klarheit durchgeführte Aſſociation und Organiſation des Egoismus Aller. Der Leſer welcher unſere früheren Entwickelungen feſtgehalten hat, auf die wir uns zurückbeziehen, kann uns hier nicht mißverſtehen.

Dem beſchränkten ſittlichen Urtheile ſchaudert vor dem Egoismus wie vor dem Atheismus; ſowie wir aber die Quelle und Kraft der Sittlichkeit im menſchlichen Weſen und zwar in der menſchlichen Perſon gefunden haben, löst ſich der Schauder in ein Nichts auf, wie die Furcht vor einem Geſpenſte das man bei Licht betrachtet. Höchſtens kann man unter dem Egoismus im beſchränkten Sinne das individuelle Intereſſe der thörichten Perſönlichkeit verſtehen, vor dem aber im ſchlimmſten Falle nur der Schauder möglich iſt den uns der Wahnſinn erregt.

Man ſetzt dem Egoismus die Liebe entgegen; aber wenn der Gegenſatz richtig ſein ſoll, ſo iſt wenigſtens wahr daß die Liebe nicht ohne Egoismus beſtehen kann. Die Liebe iſt die Anerkennung des ſelbſtändigen Weſens vom ſelbſtändigen Weſen. Sie iſt ſogut Selbſtliebe wie Liebe des Anderen, und

wer ſich ſelbſt zu lieben aufgehört hat, iſt durchaus unfähig den Anderen zu lieben. Wer ſich ſelbſt nicht liebt der haßt das Leben, und haßt es im Anderen wie in ſich ſelbſt. Wer ſich ſelbſt nicht liebt, dem fehlt die Möglichkeit der Sittlichkeit, ohne welche auch die Liebe zum Anderen undenkbar iſt. Aber noch mehr! — Die Anerkennung des Weſens im Andern, in welcher die Liebe zu ihm beſteht, geht in mir vor ſich, iſt ein Vorgang meines Lebens, gehört zu meinen Intereſſen, zu meinen perſönlichſten Intereſſen, und kann auf keine Weiſe aus dem Wirkungskreiſe meines Egoismus heraus.

Man ſetzt dem Egoismus das Leben und Wirken für die idealen Güter des ganzen menſchlichen Geſchlechtes, für Wahrheit, für Schönheit des Lebens, für Recht und Gerechtigkeit entgegen; aber man muß den Menſchen vorher überzeugt haben daß er von ſich ſelbſt und in ſich ſelbſt nichtswürdig und thöricht ſei, ehe er glauben kann daß dieſe Güter nicht ſeine eignen werthvollſten Güter, dieſe Intereſſen nicht ſeine wichtigſten, dieſe Ideale nicht die ſeines eignen perſönlichſten Lebens ſeien. Man mußte den Menſchen zur Verzweiflung an ſich ſelbſt ge-

bracht haben, wie es der Schiffbruch der Cultur vor dem Chriſtenthum und nachher das verpfuſchte Chriſtenthum gethan, ehe man ihm glauben machen konnte daß der beſte Theil ſeines Weſens, der edelſte Theil ſeiner Güter, der beglückendſte Theil ſeiner Gefühle, die reinſten, klarſten vernünftigſten ſeiner Ideen nicht zu ihm ſelbſt gehörten, und daß ſeine perſönlichen Intereſſen mit dieſem beſten Theile ſeiner ſelbſt in Widerſpruch ſeien. Nicht der Egoismus, nicht das perſönliche Intereſſe, ſondern die Blindheit des Selbſtgefühles, die Verkehrtheit religiöſer Erniedrigung macht den einen Menſchen zum natürlichen Feinde des Andern. In der That ſollte man meinen es gehöre wenig Verſtand dazu, um einzuſehen daß der Egoismus nicht geſellſchaftswidrig und nicht gegen die Intereſſen der Sittlichkeit ſein kann, um einzuſehen daß die Tugend nicht die Ausrottung des Egoismus, ſondern ſeine Erfüllung mit den Intereſſen der Vernunft und Sittlichkeit erfordert. Es mochte nothwendig ſein das Gebot der Liebe, als eines „göttlichen“ Elementes der Tugend, dem perſönlichen Intereſſe des natürlichen Menſchen entgegenzuſtellen, ſolange dieſer zu blind und zu kleinmüthig war die

Liebe als menſchliches Element in ſich ſelbſt zu finden. Aber die Liebe welche der Menſch ſich nicht ſelbſt zutraut und nicht in ſich ſelbſt findet, — die Liebe welche nicht ſein eigenes, perſönlichſtes Intereſſe iſt, hat ſich immer nur, wie alle nur religiöſe Moral, als ein myſtiſches Element bewieſen in deſſen unperſönlicher Flüſſigkeit ſich jede wahre Kraft und Tugend aufgelöst hat. Es gehört zu den wichtigſten Intereſſen der Sittlichkeit daß der Gegenſatz zwiſchen Egoismus und Sittlichkeit aufgehoben wird. Dies muß durch Aufklärung des Menſchen über ſich ſelbſt und ſeine wahren Bedürfniſſe geſchehen.

Aber ſelbſt der beſchränkte und kranke Egoismus gehört zu den Elementen des menſchlichen Bildungsproceſſes. Jeder beſchränkte Egoismus entſpringt aus einem verkannten Bedürfniß, und ein Bedürfniß iſt ein unbewußtes Recht. Jeder beſchränkte und kranke Egoismus geht alſo von einem bedrohten oder ſeiner Anerkennung ermangelnden Rechte aus, und iſt ſeiner Natur nach defenſiv, er mag ſcheinbar noch ſo offenſiv auftreten. Und ſo lange die Geſellſchaft noch nicht durch die klar erkannte Gemeinſamkeit aller menſchlichen Intereſſen und Zwecke zuſammengehalten wird,

muß die Gewalt des Stärkeren an Leib oder Geiſt, von der der eine Egoismus Gebrauch macht und der der andere ſich unterwirft, eines der erſten geſellſchaftlichen Bänder bilden, da die geſellſchaftliche Einheit ein Bedürfniß für Alle iſt.

2. Capitel.

Die natürlichen Antriebe zur Geſelligkeit.

Jeder natürliche Antrieb äußert ſich in der Form eines Bedürfniſſes, deſſen Befriedigung Genuß oder Glück iſt, ſodaß jede durch das Bedürfniß hervorgebrachte Bewegung als ein Suchen nach Genuß oder Glück betrachtet werden kann.

Alle Bedürfniſſe des Menſchen laſſen ſich in zwei Abtheilungen bringen, die der leiblichen und die der geiſtigen Entwickelung, und es bedarf keiner langen Nachweiſung daß die Bedürfniſſe beider Art den Menſchen in die Geſellſchaft treiben. Die Sittlichkeit muß ſich allerdings des Zuſammenhanges aller menſchlichen Zwecke klar bewußt werden, wenn die Geſellſchaft zum möglichſt großen, möglichſt gleichmäßigen und möglichſt ſicheren Glück Aller eingerichtet werden

ſoll; die erſte Begründung der Geſellſchaft aber geht von den natürlichen leiblichen und geiſtigen Bedürfniſſen aus. Ja dieſe wirken ſogar, mit einer Sicherheit die der Gewißheit der Anſichten ſittlicher Autorität überlegen iſt, fortdauernd auf Vervollkommnung des geſellſchaftlichen Zuſtandes, ſodaß die ſittliche Reflexion mit ihren Zwecken nichts thun als ihnen mit Bewußtſein und im Zuſammenhange nachgehen kann. Der Dichter drückt die volle geſchichtliche Wahrheit aus, wenn er von der Natur ſagt:

„Mindweilen, bis den Bau der Welt
Philoſophie zuſammenhält,
Erhält ſie das Getriebe
Durch Hunger und durch Liebe.“

Hunger und Liebe — leibliches und geiſtiges Bedürfniß — ſchaffen und erhalten die menſchliche Geſellſchaft, und der Sittlichkeit bleibt es nur überlaſſen dieſe natürlichen Antriebe anzuerkennen, dieſelben zu zuſammenhängenden Zwecken zu ſteigern, und nach dieſen Einheit und Ordnung in die Geſellſchaft zu bringen.

Wie das Bedürfniß die Geſellſchaft gründet, ſo erhält es dieſelbe auch, und bleibt ein dauernder

Antrieb der fortſchreitenden geſellſchaftlichen Bewegung. Die geſellſchaftliche Verbindung der Menſchen iſt, ſeit den erſten Anfängen der Geſchichte, in ſtetem inneren und äußeren Fortſchreiten begriffen, welchem die Macht aller menſchlichen Bedürfniſſe dienen muß. Aeußerlich hat der Verkehr unter den Menſchen ſich nach und nach zum Verkehr des ganzen Geſchlechtes erweitert; innerlich ſind die geſellſchaftlichen Beziehungen tiefer in das menſchliche Leben eingedrungen, und haben, als Folge davon, eine freiere und gerechtere Form angenommen. Wo im Einzelnen, und ſei es in noch ſo großem Maße, gegen den Geiſt dieſer fortſchreitenden Verbindung geſündigt wird, müſſen ſelbſt dieſe Sünden dem Fortſchritt dienen. So hat die Unterdrückung ganzer Völker, ſo hat die Sklaverei und der Sklavenhandel zu einer Vermiſchung der Menſchenracen geführt, durch welche die ſtärkſten Hinderniſſe eines allgemeinen menſchlichen Zuſtandes hinweggeräumt worden ſind.

Dieſe Bewegung iſt unaufhaltſam, weil ſie ihre natürliche Nothwendigkeit hat. Das Gefühl des Bedürfniſſes lehrt den Einzelnen die Bedingungen ſeiner Entwickelung aufſuchen, die er nur in der ge-

ſellſchaftlichen Verbindung findet. Die geſellſchaftliche Bewegung geht aus den Bedürfniſſen der Lebensentwickelung Aller hervor, und iſt einerlei mit dem allgemeinen Suchen nach Vermehrung des Glückes. Und die allgemeine Vermehrung und immer gleichmäßigere Vertheilung des Glückes muß mit Nothwendigkeit aus dieſer Bewegung hervorgehen. In den unvollkommenen Zuſtänden der Geſellſchaft iſt das Glück des Einen durch das des Anderen beſchränkt, und doch iſt und bleibt das Glück Aller an die Geſellſchaft gebunden. Die letzte Thatſache enthält die Kraft der Anziehung welche die Beſtandtheile der Geſellſchaft zuſammenhält, die erſte die einer Abſtoßung welche eine fortdauernde Verſchiebung dieſer Beſtandtheile zur Folge haben muß. Mit dieſer Verſchiebung aber muß eine allmälige Verminderung der gegenſeitigen Beſchränkung des Glückes verbunden ſein, weil die Abſtoßung nachläßt wo die Beſchränkung verſchwindet, während ſie fortwirkt wo dieſelbe ſich erhält.

Aus natürlicher Nothwendigkeit alſo muß die Menſchheit einem Zuſtande entgegengehen, in welchem für das gleichmäßige Glück Aller in der Geſellſchaft

Aller die gemeinſamen Bedingungen gefunden werden. Die Sittlichkeit hat ſich dieſer natürlichen Bewegung nur zu bemächtigen, und aus dem Proceſſe und Ziele derſelben ihre Mittel und Zwecke zu bilden.

---

3. Capitel.

Die ſittlichen Antriebe zur Geſelligkeit.

Wie der natürliche Antrieb in der Form des Bedürfniſſes, ſo äußert ſich der ſittliche Antrieb in der Form des Zweckes. Die ſittlichen Antriebe zur Geſelligkeit können daher in nichts Anderem als in der Gemeinſchaft menſchlicher Zwecke gefunden werden. Anfangszweck und Endzweck ſind, wie wir weiter oben ſchon nachgewieſen haben, für Alle unmittelbar gemeinſame Angelegenheit; und da dem Endzwecke ſich alle beſonderen Zwecke unterordnen, ſind mittelbar auch dieſe gemeinſame Angelegenheit. Das ganze Reich der Zwecke iſt das gemeinſame Gebiet des menſchlichen Lebens, das Gebiet auf dem ſich die geſammte ſittlich-bewußte Geſellſchaft bewegt.

Wir haben weiter oben geſehen wie die Gemeinſamkeit der Zwecke ſich aus der Gleichheit der all-

gemeinen menſchlichen Natur und aus dem Verhalten des individuellen Daſeins zu dieſer ergibt. Aus eben dieſem Verhalten ergibt ſich aber auch die Verbindung aller Mittel, die von Natur für Jeden andere ſind. Wer den Zweck will, muß die Mittel wollen. Wer mit Anderen gemeinſame Zwecke hat, muß ſeine Mittel mit ihnen gemeinſam machen, weil mit vereinten und organiſch vertheilten Kräften für den gemeinſamen Zweck mehr zu leiſten iſt als iſolirt. Die Vortheile welche aus der Gemeinſamkeit und Organiſation der Mittel zu gewinnen ſind, werden alſo erſt der eigentliche Antrieb zur geſelligen Verbindung. Den gleichen Zweck könnte Jeder recht wohl für ſich allein verfolgen. Er wäre Allen gemeinſam, weil er für Jeden derſelbe wäre. Die praktiſche Gemeinſchaft dagegen wird erſt durch die Reflexion hervorgebracht daß für den gleichen Zweck durch die ſyſtematiſche Vereinigung aller Mittel zum Vortheil Aller am meiſten geſchehen kann. Der gemeinſame Zweck an ſich alſo iſt, ſchon ohne geſellige Verbindung, für Jeden der gleiche, die Gemeinſamkeit der Mittel aber erhält nur dadurch einen Werth daß die Mittel von Natur für Jeden andere ſind, und

daß auch, nach ihrer Vereinigung, ein Jeder aus dem gemeinſamen Schatze derſelben ſeinen beſonderen Antheil übernimmt und verwendet. Der gemeinſame Zweck einer Zahl von Menſchen kann es z. B. ſein ſich gegen die rauhe Witterung des Winters zu ſchützen. Für dieſen Zweck, den Jeder von ihnen beſonders verfolgen könnte, thun alle Betheiligten ihre Kräfte, die in verſchiedenen Geſchicklichkeiten und nutzbaren Gegenſtänden beſtehen, zuſammen, und aus dem gemeinſamen Schatze dieſer Mittel erhält ein Jeder ſeinen Antheil zu ſeinem und zum allgemeinen Beſten. So erhält die Geſellſchaft Wohnung, Kleidung und Brennmaterial ꝛc., von welchen Gütern ſich jeder Einzelne vielleicht nur einen Theil, und auch dieſen nur unvollkommen, hätte verſchaffen können.

Die ſittlichen Antriebe zur Geſelligkeit alſo beruhen allerdings zuletzt auf der Zweckgemeinſchaft, allein praktiſch wirkſam werden ſie erſt durch die von der Zweckgemeinſchaft gebotene Organiſation der Mittel, ſodaß die ſittlichen Antriebe zur Aſſociation mit denen zur Organiſation von Anfang an verbunden und die erſten ſogar von den letzten abhängig ſind. Wenn ſich alſo Menſchen vereinigen weil ſie

einerlei Zwecke haben, ſo vereinigen ſie ſich immer in der Abſicht durch Organiſation des Willens und der Thätigkeit ihre Kräfte zu verſtärken.

4. Capitel.

Die falſchen Rechts-Prätentionen des Geſellſchaftsvertrages.

Dieſe Vereinigung ſcheint das zu ſein was Rouſſeau eigentlich mit dem Geſellſchaftsvertrage im Sinne gehabt hat. Allein ein Vertrag kann überhaupt eine Geſellſchaft nicht begründen, am allerwenigſten eine ſouveraine Geſellſchaft. Er ſetzt ſchon einen gemeinſamen Rechtsboden für die Contrahenten voraus, welcher doch bei Gründung der Geſellſchaft erſt gewonnen werden ſoll. Ein Vertrag kann nichts thun als eine Geſellſchaft rechtlich geſtalten und organiſiren. So iſt es keineswegs der Societätsvertrag durch welchen eine Handelsgeſellſchaft entſteht, ſondern er iſt es nur durch welchen ſie in ein beſtimmtes rechtliches Verhältniß zu einer größeren ſouverainen Gemeinſchaft tritt und durch welchen die einzelnen Rechte und Pflichten der Con-

trahenten bestimmt werden; er ist es also nur durch welchen die Gesellschaft rechtlich organisirt wird. Dieser Organisation aber muß eine Uebereinstimmung des Willens, eine Gemeinschaft des Zweckes aller Contrahenten vorausgehen*) welche Gemeinschaft

*) Es finden sich in der Wirklichkeit solche Zweckgemeinschaften ohne weitere politische Organisation, also dem Staate durchaus vorausgehend, bei ganz rohen Völkern. Kein Volk ist wohl von der Existenz im Staate weiter entfernt als die Saab in Südafrika; und doch stehen die einzelnen Familien und kleinen Horden dieses Volkes über die weiten Wüsten und Steppen in denen sie zerstreut ihr elendes Leben führen, durch Feuersignale in Verbindung. Dieser bedienen sie sich um sich unter einander die Marschroute einer Reisegesellschaft deren Plünderung sie beabsichtigen, oder die Annäherung eines Feindes mitzutheilen. Hier ist Zweckgemeinschaft ohne politische Organisation, und diese Zweckgemeinschaft wird vielleicht ausdauern wenn unter diesen Menschen ein Mann aufstehen sollte der ihrem ungebundenen Leben mit der Gewalt seines Willens ein Ende machte. Ein solcher Uebergang aus dem wilden zum barbarisch politischen Leben ist aber auch noch kein Gesellschaftsvertrag, denn dieser tritt erst ein wenn das Volk sich eine rechtlich bestimmte Constitution gibt, die übrigens auch eine sehr rohe Form haben kann. Es wird von einem afrikanischen Volke erzählt daß es sich einen unumschränkten König wählte, von dem ein Jeder gutwillig über sein Leben verfügen ließ, daß es aber von dem Könige verlangte daß er sich, zum

etwas von dem Vertrage ſelbſt durchaus verſchiedenes iſt. Die Gemeinſchaft des Zweckes kann ausdauern wenn der Vertrag hundertfältig gebrochen iſt, alſo längſt nicht mehr exiſtirt. Der Austritt eines Mitgliedes kann rechtlich eine Societät auflöſen, — die Gemeinſchaft des Zweckes der Uebrigbleibenden kann dieſe aber beſtimmen den Vertrag neu zu ſchließen, noch andere Mitglieder aufzunehmen ꝛc. Kurz dieſe Gemeinſchaft, welche das wahre Band der Vereinigung iſt, geht nicht nur dem Vertrage voraus, ſondern kann ihn auch überdauern, und enthält für denſelben die Kraft einer Regeneration, welche unerſchöpflich iſt ſolange der gemeinſame Zweck als ſolcher ſich ſelbſt erhält. Ja ſogar der beſtimmte Zweck ſelbſt kann ein anderer werden ohne daß die Geſellſchaft ſich auflöst, ſofern nur die Veränderung in dem Willen Aller vor ſich geht und die Geſellſchaft dabei

Zeichen ſeiner Hingebung an die Volksintereſſen, einen Finger abſchneide. Die Garantie war beſcheiden, aber der Act war ein Geſellſchaftsvertrag. Er gründete nicht eine Geſellſchaft von Menſchen, ſondern organiſirte ſie zu einem despotiſchen Staate, denn auch die Despotie kann freiwillig getragen werden.

nie einer gemeinſamen Richtung des Willens, wie in dieſer nie der hinreichenden Kraft ermangelt um den Widerſpruch in anderen Willensrichtungen verſchwinden zu laſſen oder unwirkſam zu machen.

Dieſe Ausdauer der Zweckgemeinſchaft, über einen beſtimmten Zweck, beſtimmte Contrahenten und jede beſtimmte Organiſation hinaus, iſt das was dieſelbe in praktiſch-politiſcher Beziehung über den Vertrag erhebt; und ſo zeigt ſich auch daß die Lehre von der Begründung des Staates durch den Geſellſchaftsvertrag ein theoretiſch-politiſcher Fehler, ein ſehr großer Irrthum der politiſchen Wiſſenſchaft iſt. Die Geltung des Zweckes in der vertragsmäßigen Geſellſchaft iſt eine pflichtmäßige, die in der Zweckgemeinſchaft eine freie. Aus jener hat Niemand das Recht auszuſcheiden, es ſei denn nach vertragsmäßigen Beſtimmungen; aus dieſer ſcheidet Jeder von ſelbſt, freiwillig und ungehindert aus, welcher den Zweck nicht mehr theilt.

Kurz man kann ſich bei geringem Nachdenken überzeugen daß, wie keine Geſellſchaft überhaupt durch den Vertrag eigentlich entſteht, ſo auch die ſouveraine Geſellſchaft nicht durch einen Geſellſchafts-

vertrag entstehen kann, sondern nur durch eine Gemeinschaft des Zweckes welche das Ergebniß allgemeiner Reflexion über die natürlichen Antriebe zur Geselligkeit ist. Diese Erkenntniß, — daß die souveraine Gesellschaft, also der Staat, durch die Zweckgemeinschaft entsteht und besteht, und nicht durch den Vertrag, ist allein fähig die Zähigkeit der politischen Verbindung aller Glieder eines Volkes zu erklären, wenn alle Bande des Rechtes längst zerrissen worden sind, und das Recht selbst von den Machthabern mit Füßen getreten wird.

Etwas Anderes ist es mit der Form der Gesellschaft, welche allerdings vertragsmäßig bestimmt sein muß wenn in der Gesellschaft eine sittliche Ordnung herrschen soll. Bei diesen Verträgen um die Form der Gesellschaften, welche nichts Anderes sind als die Staatsgrundgesetze, ist denn auch die zur Schließung eines jeden Vertrages erforderliche Einstimmigkeit aller Contrahenten wirklich vorhanden, da sich jede Minorität um den Preis der Erhaltung des gemeinsamen Zweckes immer und ohne Ausnahme der Majorität unterwirft, solange der gemeinsame Zweck die nöthige Kraft hat.

Zu den Zwecken welche eine Zweckgemeinſchaft begründen und beherrſchen, kann vor Allem auch der gehören, durch das Mittel einer gemeinſamen Sprache und Literatur ſich unter der Einwirkung eines großen und reichen Kreiſes geiſtiger Kräfte entwickeln zu können. Auf dieſe Weiſe kann die Nationalität als bewußter herrſchender Zweck auftreten. Es iſt indeſſen hier nicht unſere Abſicht zu unterſuchen, welche Zwecke fähig ſind und fähig ſein ſollen eine ſouveraine Geſellſchaft von Menſchen zu begründen und zu beherrſchen.

5. Capitel.

Die organiſirenden Kräfte. Die Gewalt, die Autorität, das Recht.

Während die von der Zweckgemeinſchaft begründete Geſellſchaft auch von ihr zuſammengehalten wird, kann in allen Lebensbeziehungen welche nicht unmittelbar den gemeinſamen Zweck betreffen, ein Widerſtreit des Willens und der Handlungen herrſchen. Da aber die geſellſchaftliche Verbindung durch die Organiſation des Willens und der Thätig-

keit für den gemeinsamen Zweck erst vortheilhaft wird, muß die gesellschaftliche Ordnung überhaupt, noch vor jeder Einigung über eine bestimmte Form derselben, allgemeine Forderung sein. Die Glieder einer jungen Gesellschaft werden sich daher ziemlich bereitwillig irgend eine gesellschaftliche Form gefallen lassen, welche einige Aussicht darbietet Ordnung zu schaffen. Dies erklärt die Bereitwilligkeit culturjunger Völker sich den Bestimmungen eines Gesetzgebers, den Lehren eines Religionsstifters oder einer Priesterkaste, dem Willen eines Herrschers zu unterwerfen. Man will Ordnung in der Gesellschaft um jeden Preis, nur nicht um den Preis des gemeinsamen Zweckes welcher kein anderer zu sein braucht als z. B. der, auf gleichem Raume und nach gleicher Sitte zusammen leben zu können.

Jede Organisation einer Gesellschaft geht von drei organisirenden Kräften aus, von der Gewalt, der Autorität und dem Rechte, welche den drei inneren Lebenskreisen der Sinnlichkeit, der Gewöhnung und der Freiheit entsprechen.

Die organisirende Thätigkeit beginnt mit den Wirkungen der Gewalt, schon darum weil der Wider-

ſtreit in der Geſellſchaft ſich zuerſt als ein bloßer Widerſtreit des Willens und der Handlungen zeigt und erſt ſpäter als ein Widerſtreit der Neigungen und der Meinungen, und weil Wille und Handlung direct durch Gewalt beherrſcht werden müſſen. Die Gewalt einer vorherrſchenden Kraft, welche eine Wirkung erzwingt, iſt daher der erſte Schritt zur Ordnung und Civiliſation. Durch ſie wird das Beſtehen der Geſellſchaft zunächſt überhaupt geſichert.

Aber der Gehorſam gegen die Gewalt, wenn dieſer keine andere organiſirende Kraft zu Hilfe kommt, dauert nicht länger als der Zwang den ſie ausübt. Wo die Gewalt mit ihrem Arme abläßt, da iſt auch die Empörung gegen ſie vorhanden. Sie bedarf der bleibenden Wirkung der Autorität, die ihre Herrſchaft im Inneren des Menſchen ſelbſt aufrichtet.

Die Autorität ſetzt ſich im Inneren der Menſchen feſt indem ſie die wahre Regel menſchlicher Natur und Sittlichkeit, alſo auch die wahre Regel geſellſchaftlicher Ordnung gefunden zu haben vorgibt. Wie im unentwickelten, beſchränkten Menſchen ein einzelner Gedanke, der zufällig mit vorherrſchender Klarheit angeregt wurde, leicht ſich zum Grundſatz erhebt und

auf das ganze Leben ſeine einſeitige, halb verſtändige halb unverſtändige Herrſchaft ausübt, ſo legt ſich auch die Geſellſchaft auf halbem Wege zur Cultur die äußere Form irgend eines einſeitigen Gedankens auf, und unterwirft ſich ſeiner Herrſchaft. Dieſe Herrſchaft iſt die Autorität. Die Autorität iſt Armuth, Halbheit, Einfalt und Prätention der Cultur. Sie muß ſich, nach der Natur des Menſchen, auf dreifache Weiſe geltend machen: für den Willen als Gebot, für das Gefühl als Sitte, für die Ueberzeugung als Dogma. Man ordnet ſich dem erſten unter durch den Gehorſam, der zweiten durch die Scham, dem dritten durch den Glauben. Gehorſam gegen das Gebot, Scham vor der Sitte, Glaube an das Dogma, — dieſe drei ſtellen uns die Geſellſchaft vollſtändig von der Autorität beherrſcht dar. Unter ihnen ſelbſt aber iſt der Glaube die Kraft welche die Oberherrſchaft hat. Der Glaube an die Wahrheit des Dogmas iſt das was die Scham und den Gehorſam in ſich ſchließt, weil vom Dogma die Sitte und das Gebot als begründet dargeſtellt und in ſeinen Inhalt aufgenommen wird. Der Uebergang von der Gewalt zur Autorität geht zwar äußerlich in der

Praxis durch das Gebot vor ſich und ſchreitet von dieſem zur Sitte und zuletzt zum Dogma fort, innerlich aber und theoretiſch kann ſich das Gebot nur geltend machen weil mit ihm und in ihm ein Dogma auftritt. So hat die Gewalt, indem ſie zur Autorität überging, das Dogma von dem Rechte des Stärkeren erfinden müſſen, und die geſammte Herrſchaft der Autorität, um ſich gegen die Beſtrebungen der Freiheit zu behaupten, mußte ſich auf die Dogmen von dem göttlichen Urſprung aller Gewalt und geſelligen Ordnung, von dem göttlichen Urſprunge des Unterſchiedes der Stände, von dem paſſiven Gehorſam, von der hierarchiſchen Rangordnung der Individualitäten, Völker und Racen, und auf den ganzen dogmatiſchen Apparat des Jeſuitismus ſtützen, welcher die wahre Streitkraft der Autorität iſt. Das Dogma aber iſt ſeiner Natur nach religiös. Der Uebergang von der Gewalt zur Autorität alſo wird von der Religion gemacht, womit die culturhiſtoriſche Bedeutung der Kirche bezeichnet iſt.

Aber die Autorität iſt nicht die Wahrheit, nicht die ſelbſtgefundene freie Ueberzeugung. Sie iſt nicht Wahrheit für den ſelbſtthätigen Menſchen, ſelbſt wenn

ihr Gehalt die objective Wahrheit wäre; denn entweder wäre sie dann keine Autorität mehr, sondern freie Ueberzeugung, oder ihre Wahrheit würde nur geglaubt, und dann hätte dieselbe nicht den subjectiven Charakter der Wahrheit, daß sie nämlich *selbst erkannt* sei. Die Autorität, haben wir schon früher gesagt, sucht sich als Forderung der allgemein-menschlichen Natur geltend zu machen, — als Wahrheit, als Sittlichkeit, als Recht, ohne es wirklich zu sein. Sie ist die Prätention des Versuches für gelungen, die Prätention der Willkür für innere Nothwendigkeit zu gelten. — Aber mit dieser Prätention setzt sie sich selbst der Prüfung aus, welche nicht auf sich warten läßt.

Die Prüfung der Autorität schließt schon eine *Protestation* gegen dieselbe in sich. Protestation überhaupt ist die Form der *negativen Freiheit*, mit welcher der Fortschritt zur positiven Freiheit des wahren Rechtes und der Gerechtigkeit beginnt. Die Protestation nimmt ihren Anfang mit dem *Zweifel*. Sie macht diesen zum Princip, und dauert fort bis er befriedigt, und mit selbsterrungener Ueberzeugung die Autorität gestürzt ist. Dieser Vorgang ist vollkom-

men geſchichtlich zu nehmen. Der bezeichnete geiſtige Proceß hat mit der Reformation begonnen, und der Proteſtantismus, in alle Gebiete des Lebens erweitert, muß Princip bleiben mit ſeiner negativen Freiheit, bis die Herrſchaft der Autorität vollſtändig geſtürzt iſt.

Es iſt vollkommen in der menſchlichen Natur begründet daß dieſe Bewegung mit der Niederlage des Glaubens, daß der Sturz der Autorität mit dem der Religion beginnen mußte. Deutſchland, das Land des Proteſtantismus, hat hierin ſeine alte Gründlichkeit bewährt, die freilich auch zur Gründlichkeit eines pedantiſchen Schulmeiſters ausarten kann der nie über die Elemente hinauskommt, weil ihm der Grund noch immer nicht ſicher genug gelegt zu ſein ſcheint. Die ganze Bewegung geht von der Erkenntniß und Kritik aus, ſodaß gegen das Dogma der erſte Stoß geführt werden mußte *).

*) Wir kommen ſogleich, bei unſerer Unterſuchung über das Weſen der Religion, auf das Dogma zurück und werden dort ſehen welche bleibende Bedeutung daſſelbe hat, in welchem Sinne alſo auch der Glaube eine nothwendige und bleibende Lebensform iſt.

Mit der Niederlage des Glaubens verliert die Sitte ihre wesentlichste Stütze. Die einmal entfesselte Kritik macht sich an die angelernte Scham und findet in ihr keinen wahren sittlichen Grund sondern nichts als Vorurtheil und willkürliche Beschränkung, — und die nun von zwei Zügeln befreite Gesellschaft kann sich zuletzt mit der ganzen Macht ihres Geistes auf das willkürliche Gebot stürzen. Nach dem Glauben und der Scham sinkt auch der Gehorsam: — die Autorität ist gefallen, und mit der Freiheit des eignen Zweckes für Alle, mit dem Rechte und der Gerechtigkeit, beginnt die positive Freiheit.

Das Recht wird nun die letzte organisirende Kraft der Gesellschaft, und seine Aufgabe wird die Organisation des freien Willens und der freien Thätigkeit unter der Herrschaft des sittlichen Endzweckes. In Bezug auf die Natur des Rechtes schliessen wir uns hier an unsere früheren Entwickelungen, im zweiten Buche, Cap. 5 bis Ende, an, und haben hier nur den geschichtlichen Verlauf specieller darzustellen.

Da die Zwecke des Menschen von Anfang an theils gemeinsame theils ausschließliche — Universal-

zwecke und Separatzwecke — ſind, ſo muß auch das Recht einen doppelten Anfang haben. Es muß von Anfang an zum Theil als allgemein-menſchliches, darum gemeinſames, zum Theil als individuelles, perſönliches auftreten, alſo theils einen univerſellen theils einen ſeparativen Charakter haben. Das univerſelle Recht findet der Menſch von Natur in ſeinem Bewußtſein, und es erſcheint ihm daher als natürliches, innerliches Recht; das ſeparate, ſei es im eignen oder in fremdem Beſitz, hat für Jeden durchaus nur eine empiriſche Quelle; denn der Beſitz eines individuellen Rechtes hangt einzig davon ab daß man es geltend zu machen weiß, weil ein ſolches Recht immer nur die Prätention eines Rechtes iſt, die ſich durch nichts als durch den Erfolg behaupten kann. Wo es ſich alſo findet, iſt es niemals ein natürliches ſondern immer ein genommenes und nur äußerliches. Die Erwerbung durch formell rechtsgiltige Uebertragung kann dies durchaus nicht abändern, denn das Recht einen Vertrag abzuſchließen, iſt wohl ein natürliches und innerliches Recht, aber damit iſt die Frage nach der Berechtigung des früheren Beſitzers nicht entſchieden.

Man mag das Recht haben etwas zu kaufen; aber dieſes Recht nützt wenig wenn Keiner da iſt der das Recht zum Verkaufen hat.

Wenn ein genommenes, ein uſurpirtes Recht ſich als Geſetz poſitiv, und damit erſt eigentlich zu dem machen will was es zu ſein vorgibt, ſo kann dies nur durch Hilfe der Autorität, alſo durch einen vom Rechtsboden abführenden Umweg geſchehen. Das prätentirte Recht eines Gutsherrn auf die Frohnarbeit ſeiner Bauern iſt nichts als eine individuelle Forderung die ſich zum Rechte aufgebläht hat. Die Ererbung eines ſolchen „Rechtes“ iſt die Ererbung einer Prätention, und wer ein ſolches Recht erkauft hat, war ein Thor wenn er mehr dafür zahlte als was es, nach ſeiner muthmaßlichen Dauer bis zu der nothwendigen einſtigen Offenbarung ſeiner Nichtigkeit, allenfalls noch ertragen konnte. Der Käufer ſpeculirte wie man in Staatspapieren vor einem vorausſichtlichen unvermeidlichen Staatsbankrot ſpeculiren kann; es iſt ſeine Schuld wenn er ſchlecht ſpeculirt hat. Das ſogenannte „Recht“ des Gutsherrn auf die Frohnarbeit ſeiner Bauern kann ſich, weil es kein wahres Recht ſondern nur eine Rechtsprätention

iſt, niemals in Wahrheit als ein Geſetz ſondern immer nur als ein Gebot der Autorität geltend machen, dem man gehorcht ſolange man ſich von der Autorität imponiren läßt, oder ſolange man ſich der Gewalt von der ſie unterſtützt wird, nicht entziehen kann. Zu einem Rechte, und dennoch nur zu einem falſchen, wird die Leiſtung der Bauern für den Gutsherrn erſt wenn das Verhältniß zwiſchen beiden Theilen, ſei dies auch nur irrthümlich möglich, in das Gebiet des natürlichen innerlichen Rechtes gezogen wird. Selbſt das Staatsgeſetz kann den Anſprüchen des Gutsherrn nicht die Sanction eines wahren Rechtsverhältniſſes geben, da das was im Staate gilt, ſolange es nicht ebenfalls aus dem natürlichen Rechte folgt, immer nur proviſoriſch und immer nur tolerirt iſt, — tolerirt, weil man den herrſchenden Zweck der politiſchen Gemeinſchaft nicht um den Preis einer Emancipation von dieſen Laſten in Gefahr kommen laſſen will. Ganz auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit den ſogenannten „Rechten“ eines Fürſten auf ſeinen Thron, auf ſein Land und ſeine Unterthanen. Dieſe Rechte ſind nichts als Rechtsprätentionen deren Duldung immer nur

proviſoriſch iſt. Wer ſie erbt, hat eine Anweiſung auf die Gedankenloſigkeit geerbt, welche caſſirt iſt ſowie die Gedankenloſen zum Denken gelangen; und es iſt die eigne Schuld eines Thronerben, wenn er an die ewige Dauer der Gedankenloſigkeit glaubte und ſein Erbtheil für mehr anſchlug als was es reell werth war. Aus ſeiner individuellen Anſicht von der Sache konnten ihm keine Rechtsanſprüche erwachſen.

Das ſeparate „Recht" alſo, welches aus der Beſitzergreifung hervorgeht, kann es nie über den Charakter einer Prätention hinausbringen, kann nie zum wahren Rechte werden, es ſei denn daß es ſich nachträglich im univerſellen menſchlichen Rechte begründet fände, womit allerdings der proviſoriſche Zuſtand in einen definitiven übergehen würde.

Aus dieſem Grunde hat auch die Autorität überall diejenigen Prätentionen von Menſchen und Menſchenklaſſen, welche ungebührlicher Weiſe durch Sanction der Staatsgeſetze ſich als poſitive Rechte aufgeworfen haben, als „göttliche" — d. h. naturrechtliche — Inſtitutionen in ihr Dogma aufgenommen. Sie hat den Völkern gelehrt, die Rangordnung der Kaſten

und Stände sei göttliche Weltordnung; sie hat den Völkern gelehrt, ihre „Obrigkeit" sei von Gott verordnet; sie hat unsere Fürsten zu Fürsten von Gottes Gnaden gemacht. Alle Rechtsusurpatoren müssen sich bemühen aus ihren Privatbesitzen eine scheinbar naturrechtliche oder allgemeinsittliche Angelegenheit zu machen, und da sie ihrem menschlichen Rechte aus Gründen nicht trauen können, müssen sie dasselbe auf das Gebot Gottes stützen, und Recht und Autorität, Sittlichkeit und Religion vermischen.

Aber alle diese Mittel um Rechtsprätentionen für Rechte auszugeben und als solche aufrecht zu erhalten, sind unzureichend. Die Autorität ist nur eine Uebergangsform in der organisirenden Kraft. Das Zweckbewußtsein der Menschen bildet sich immer mehr aus und klärt sich auf. Die allgemeinen Zwecke unter deren Herrschaft einzelne Zweckgemeinschaften stehen, werden mehr und mehr von den Forderungen der Sittlichkeit durchdrungen. Sie beziehen sich anfänglich meist nur auf den äußerlichen Lebensverkehr, den sie überhaupt möglich machen wollen. Später aber wird die Lebensentwickelung jedes Einzelnen, die Erhaltung, die leibliche und geistige Erziehung,

das leibliche und geiſtige Wohlbefinden desſelben und die dazu nöthige Organiſation des Willens und der Thätigkeit in der Geſellſchaft zum Zwecke Aller. In dem Grade in welchem dieſe Faſſung des Geſellſchaftszweckes ſich aus- und durchbildet, werden die gemeinſamen Zwecke einzelner Geſellſchaften gehaltreicher und umfaſſender. Sie erweitern die Sphäre nach innen und nach außen. Sie nehmen die Separatzwecke der Einzelnen in ſich auf, und die herrſchenden Zwecke der einen Geſellſchaft fallen mit denen der anderen zuſammen und verbinden ſich mit ihnen. Hierdurch treten die einzelnen Geſellſchaften in beſtimmte Beziehungen zu einander, wie ſie in der gegenſeitigen Unterſtützung der Staaten für Zwecke der Cultur ſich zeigen.

Mit dieſer Entwickelung des Zweckbewußtſeins geht das Rechtsbewußtſein gleichen Schritt. Die entſprechende Entwickelung der äußeren Rechtsbeſtimmungen muß dieſem nachfolgen, und muß endlich zur vollendeten Rechtsgemeinſchaft führen, in welcher es keine Separatrechte, ſondern nur für Jeden den gleichen Antheil an einem allgemeinen Rechtsſchatze gibt.

Das allgemeine Recht iſt dann gleichbedeutend mit der geſellſchaftlichen Ordnung und für den Einzelnen gleichbedeutend mit der Freiheit geworden.

Die Organiſation der Geſellſchaft durch das Recht geſchieht alſo in dem Fortſchreiten und der Ausbildung der Rechtsgemeinſchaft. Rechtsgemeinſchaft und wahrer geſellſchaftlicher Organismus, organiſirte Freiheit, iſt eins und dasſelbe. Soweit durch die Gemeinſchaft der Zwecke das Recht gemeinſam geworden iſt, oder — was dasſelbe ſagt — ſoweit ſich wahre Gerechtigkeit ausgebildet hat, ſoweit iſt die Geſellſchaft organiſirt und frei.

6. Capitel.

Gerechtigkeit und Liebe.

Mit dem Satze: „Die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung" — hat die chriſtliche Religion den Verſuch gemacht ſich ſelbſt an die Stelle des Rechtes, ja der Sittlichkeit überhaupt, die Liebe an die Stelle der Gerechtigkeit zu ſetzen. In einem Augenblicke in welchem der pietiſtiſche Socialismus dieſes Beſtreben mit erneuerter Kraft verfolgt, iſt es von der größten

Wichtigkeit das Verhältniß von Sittlichkeit und Religion, Gerechtigkeit und Liebe, richtig zu beurtheilen.

Schon auf den erſten Blick erſcheint das Beſtreben als eine bloße Erſcheinung des Ueberganges von der Autorität zum Recht, — nämlich zum wahren Rechte. Denn das Recht welches von der chriſtlichen Liebe überwunden werden ſoll, das was die Bibel das Geſetz nennt — iſt nicht Geſetz ſondern Gebot, nicht realiſirte Gerechtigkeit ſondern Prätention der Autorität. Daß dieſes prätentirte Geſetz überwunden werden ſoll, iſt ein Fortſchritt im Chriſtenthum; daß es aber nur durch die Liebe überwunden werden ſoll, iſt die eigenthümliche Halbheit des Chriſtenthums, welches überall, indem es das reelle Schlechte zu überwinden ſucht, an dem reellen Guten verzweifelt. In dem Kampfe gegen das wirkliche Schlechte hat es der Wirklichkeit überhaupt den Krieg erklärt, ſodaß jeder ſeiner Siege ein Abfall von der Wirklichkeit und für dieſe verloren iſt. So iſt die durch die Liebe verſuchte Ueberwindung des falſchen Geſetzes oder des Gebotes zugleich eine Verzweiflung an dem wahren Geſetz, an der menſchlichen Gerechtigkeit, an der Politik, am Staate. Die

chriſtliche Liebe verhält ſich hierin zur Sittlichkeit gerade ſo, wie ſich der Glaube an die Unſterblichkeit zu derſelben verhält. Wie dieſer an die Stelle des innern Bewußtſeins der Perſönlichkeit, an die Stelle der Ehre tritt, wie er die eigne Perſönlichkeit retten will indem er doch an der wahren, wirklichen, weltlichen Perſönlichkeit, nämlich an der menſchlichen Ehre verzweifelt, ſo tritt die Liebe an die Stelle der Gerechtigkeit, und will die fremde Perſönlichkeit retten indem ſie doch an ihrer reellen Anerkennung, nämlich an der menſchlichen Gerechtigkeit verzweifelt. Wir haben dies, als allgemeinen Charakter der Romantik, die nichts Anderes iſt als der Geiſt des bisherigen Chriſtenthums, in ſpeciellerer Beziehung ſchon bei der Beurtheilung der romantiſchen Geſchlechtsliebe hervorgehoben. Wir haben dieſe als Galanterie bezeichnet, als Liebe ohne reellen Gehalt die doch den Schein dieſes Gehaltes annimmt, — und wir können nun den gleichen Ausdruck gebrauchen, indem wir ſagen daß in gewiſſer Beziehung, d. h. inſofern ſie wirklich an die Stelle des Rechtes treten will, die chriſtliche Liebe nichts iſt als eine allgemeine Galanterie gegen die fremde Perſönlichkeit,

— eine Galanterie die, bei der zu ihrer Natur gehörenden Falſchheit, gerade ſo ihre brutale Schattenſeite haben muß und hat, wie die Galanterie gegen das Weib. Wie dieſe nichts Anderes iſt als eine Anſpielung auf die Emancipation des weiblichen Geſchlechtes, wie der Glaube an die Unſterblichkeit nichts iſt als eine Anſpielung auf die innere Würde und Freiheit der Perſon, ſo iſt die chriſtliche Menſchenliebe nichts als eine Anſpielung auf die allgemeine Gerechtigkeit. Realität kann ſie ſo wenig haben wie jede bloße Allegorie, denn ſie läßt ſich ohne Hilfe von näheren Beſtimmungen die einen rechtlich-ſittlichen Charakter haben, gar nicht ausüben. Nach ihrer Forderung ſollen wir die Menſchen als Menſchen, alſo alle Menſchen gleich lieben. Wie ſollen wir aber in der Praxis verfahren? Wenn wir eine Mehrzahl von Menſchen in Lebensgefahr ſehen, ſo fordert die Liebe daß wir zu ihrer Rettung eilen; aber welchem von ihnen ſollen wir zuerſt beiſpringen? Sollen wir nach perſönlicher Vorliebe entſcheiden? Dazu müſſen wir eine Veranlaſſung nehmen die nicht in der allgemeinen Menſchenliebe liegt, und wenn wir einmal einen Unterſchied im Grade unſerer Liebe

zulaſſen, wo iſt dann der niedrigſte erlaubte Grad? und werden wir nicht immer Gründe des Vorzuges finden mit denen wir eine Saumſeligkeit rechtfertigen können? — Sollen wir klar erkannte ſittliche Zwecke zu Rathe ziehen, und den ſittlichen Werth der Menſchen abwägen welche an unſere Liebe Anſprüche machen? — dann ordnen wir die Liebe überhaupt der ſittlichen Zweckmäßigkeit unter und ſind dem chriſtlichen Princip ſchon untreu. Die Liebe iſt vom Chriſtenthume für etwas Anderes genommen worden als was ſie ſein *kann*, das Geſetz für etwas Anderes als was es ſein *ſoll*. Und demungeachtet iſt in einem gewiſſen Sinne die Liebe das innerſte Princip des geſellſchaftlichen Lebens, nur nicht die Erfüllung ſondern die Vorausſetzung des Rechtes. Die Liebe — ſagen wir im Gegenſatze des Chriſtenthums — iſt nicht des Geſetzes, ſondern das Geſetz iſt der Liebe Erfüllung.

Das Geſetz iſt die verwirklichte Herrſchaft des Endzweckes, die Liebe aber geht jedem Zwecke voraus, weil ſie im Beſitze jedes Inhaltes für einen Zweck iſt. Habe ich mich ſelbſt oder habe ich einen Anderen zu meinem Zwecke, immer muß der Inhalt des Zweckes

— und ohne ſolchen iſt kein Zweck denkbar — mein geliebter Gegenſtand ſein. Der Zweck welchem dieſer weſentliche Charakter fehlt, daß ſein Inhalt ein Gegenſtand der Liebe iſt, erweiſt ſich als ein uneigentlicher und iſt in Wahrheit nur eine Vereinigung von Mitteln, ein Ruhepunkt in dem Proceſſe zweckmäßiger Thätigkeit. So iſt der Bau eines Hauſes niemals an ſich ſelbſt Zweck; denn das Haus ſelbſt kann ich nicht lieben, ich baue es vielmehr weil ich mich oder Andere liebe. Wir berühren hier die eigentliche Verbindung der Liebe mit der Sittlichkeit, womit zugleich die eine Seite des Verhältniſſes von Sittlichkeit und Religion berührt iſt.

Es iſt, wie wir wiſſen, der menſchliche Endzweck daß die Menſchennatur durch die perſönliche Entwickelung, den Verkehr und die Folge der Individuen in der Geſchichte des Geſchlechtes mit Bewußtſein und Freiheit zur Darſtellung komme, oder — als Zweck jedes Einzelnen ausgedrückt —, daß der Einzelne in der eignen individuellen Entwickelung die allgemeine Natur des Geſchlechtes darſtellen helfe. Bei jeder dieſer beiden Auffaſſungen, von denen die erſte die rechtliche, die zweite die moraliſche iſt, wird

ein Zuſammenwirken der Menſchen gefordert welches ein gemeinſames Intereſſe Aller an der allgemeinen Menſchennatur, über die Grenzen jeder einzelnen Perſönlichkeit hinaus, — alſo überhaupt ein Intereſſe eines Jeden an allen Andern vorausſetzt. Aber ehe dieſes Intereſſe ſich in der Reflexion zu einem ſittlichen, d. i. zum Zwecke geſtalten kann, muß es ſich als unmittelbares natürliches Verhalten von Perſon zu Perſon, von Weſen zu Weſen, als enthuſiaſtiſches Intereſſe, als allgemeine Liebe des Menſchen zum Menſchen geltend machen. Die ſittliche Humanität, welche eine ruhige, bewußte, überlegte iſt, welche ſich den Zweck in allen ſeinen Theilen klar gemacht und die Mittel zu deſſen Beförderung erwogen hat, iſt ein Kind der enthuſiaſtiſchen oder religiöſen Humanität, welche ſich überhaupt für den Menſchen im Herzen erwärmt. Wem dieſes Herzensintereſſe an der Menſchheit fehlt, der wird die Sittlichkeit gar nicht zum Gegenſtande ſeines Denkens machen, der wird es gar nicht bis zum Bewußtſein und Willen der Sittlichkeit bringen.

So iſt alſo die Liebe die unmittelbare natürliche Vorausſetzung aller Sittlichkeit und alles Rechtes, —

eine der Sittlichkeit zum Anſtoß dienende natürliche Thatſache, welche ſelbſt wieder zu einer ſittlichen Forderung zu machen nur einen mittelbaren Sinn hat, unmittelbar aber für die arme nach Glück und Frieden ſich ſehnende Menſchheit keinen wirkſameren Rath enthält als ſich ſelbſt am eignen Zopfe in die Höhe zu ziehen. Die Forderung der Liebe kann alſo auch nicht an das Gefühl ſelbſt, ſondern nur an das Bewußtſein und die Cultur desſelben gehen; denn in ihrer Verbindung mit der Sittlichkeit cultivirt ſich allerdings die Liebe. Liebe deinen Nächſten kann nichts Anderes heißen als: nimm dein natürliches Gefühl in deine Reflexion auf, und laß es deinen Zwecken zum immerwährenden Anſtoß dienen.

7. Capitel.

Die Immoralität des Geſellſchaftsvertrages.

Wie die Liebe inſofern dem Rechte vorausgeht, als nur das was ich liebe Inhalt meines Zweckes ſein kann und von mir als Selbſtzweck anerkannt wird, ſo iſt ſie auch inſofern eine Vorausſetzung der Moral, als ſie allein es moraliſch rechtfertigt wenn

die Perſönlichkeit, welche ſich ſelbſt Zweck iſt, durch Aufopferung eines Theiles ihrer Mittel ihren Zweck ſchmälert. Hieran knüpft ſich vom Standpunkte der Moral eine Kritik des Geſellſchaftsvertrages, welchen wir ſchon vom Standpunkte des Rechtes beurtheilt haben. Es wird ſich zeigen daß er auch aus moraliſchen Gründen, wie aus rechtlichen, die Geſellſchaft nicht begründen ſondern nur organiſiren kann.

Bedürfniß hat die Menſchen überhaupt zuſammengeführt und zuſammengehalten; Gemeinſchaft des Zweckes hat ſie in beſtimmte Geſellſchaften zuſammengebracht und einer jeden von dieſen ihre Einheit gegeben; Gewalt, Autorität und Recht haben ihre Organiſation übernommen. In der Geſammtheit dieſer Lebensmomente gehört der ſogenannte Geſellſchaftsvertrag — als Verſuch der Geſellſchaft einen rechtlichen Urſprung zu geben — in den Uebergang von der Autorität zum Rechte, welcher, wie wir geſehen haben, von der Wiſſenſchaft vermittelt wird.

Die Thätigkeit der Wiſſenſchaft iſt hierbei nothwendig eine doppelte, indem ſie erſtlich die Bande der Autorität löſen, und zweitens die rechtliche Organiſation beſorgen ſoll. Dies iſt die Aufgabe welche Rouſſeau

bei seinem Versuche zu lösen hatte, und welche er hätte lösen können, trotz des theoretischen Irrthumes von der Gründung der Gesellschaft durch den Vertrag, von welcher wir die Unmöglichkeit nachgewiesen haben. Er hat sie aber, auch abgesehen von diesem Grundirrthume, nicht gelöst, weil er das Recht auf Kosten der Moral gründen und organisiren will; denn der „Gesetzgeber", bei Rousseau ein mysteriöses Wesen, eine Art von Messias welcher als deus ex machina hervortritt und es begreiflich machen soll wie der ganze vorausgesetzte Vorgang möglich sei, entspricht dem theoretischen und dem praktischen Bedürfnisse gleich schlecht.

Sobald die Bande der Autorität durch die Kritik gelöst werden, scheint die Gesellschaft zum Kampfe der Individualitäten zurückzukehren, welcher durch die Gewalt überwiegender Charaktere niedergeschlagen worden war. Der Kampf ist indessen ein anderer geworden, als der war welcher der Herrschaft der Gewalt vorausging. Die Autorität ist nicht gestürzt worden weil die Gesellschaft zurückgehen, sondern weil sie fortschreiten will. Der Kampf welcher als Wettstreit der individuellen Kräfte unterdrückt wurde,

entbrennt nur wieder als ein Wettſtreit der perſönlichen Würde. Hierher gehört die Meinung, welcher ſich Rouſſeau entſchieden zuneigt, daß die Einen nur frei werden könnten auf Koſten der Freiheit der Anderen.

Wenn eine Geſellſchaft welche noch nicht exiſtirt, begründet werden ſoll, ſo haben wir außer dem rechtlichen auch nach dem moraliſchen Proceſſe zu fragen welcher dabei mit den Einzelnen vor ſich geht. Die Moral macht den Einzelnen zu ſeinem eignen Zwecke, und geſtattet ihm nur die Zwecke zu hegen welche wirklich ſeine eignen freigewählten Zwecke ſind. Der Einzelne alſo muß nach den Forderungen der Moral aus eigner freier Wahl in das Geſellſchaftsverhältniß treten. Rouſſeau ſetzt bei dieſem Schritte einen noch ganz geſellſchaftswidrigen Zuſtand voraus, und gelangt ſo mit einem Sprunge aus der Barbarei in die Freiheit. Wir polemiſiren hier nicht gegen dieſe ſchwache Seite des Verſuches. Wir nehmen an, die Geſellſchaft befinde ſich im Kampfe Aller mit Allen, im Kampfe der Kräfte und im Kampfe der Würde.

Unter dieſen Umſtänden muß allerdings der naheliegende Gedanke entſtehen daß — weil Jeder der

Gesellschaft bedarf, diese aber durch den Kampf Aller mit Allen unmöglich wird — ein allgemeiner Vergleich den Interessen Aller entspreche. Es ergibt sich Jeder — so lautet dieser Vergleich — mit seinem ganzen Wesen und allen seinen Kräften der Gesellschaft, die sodann einem Jeden den gleichen und gerechten Antheil an dem allgemeinen Schatze aller Würde, aller Güter und Kräfte zurückerstattet. Weil Jeder sich ganz hingibt — so urtheilt Rousseau weiter — hat Jeder gleichviel (!) nämlich sein Alles gegeben; so ist es auch wiederum gerecht (!) daß Jeder den gleichen Antheil an der Würde, den Kräften und Gütern der Gesellschaft erhält (!).

Dieser Gedanke scheint die Gesellschaft unter der Idee der Gerechtigkeit gegründet zu haben. Doch lassen wir uns nicht abhalten näher zuzusehen! Der strenge Sinn des Gesellschaftsvertrages, wie ihn Rousseau und seine Nachfolger verstanden haben, ist dieser: weil außer der Gesellschaft die ganze Existenz jedes Einzelnen fortwährend gefährdet ist, so ist es vortheilhaft freiwillig auf seine Selbständigkeit zu verzichten, um den Preis einen Theil derselben als Geschenk, Lehen oder Aequivalent zurückzuerhalten.

Es iſt unzweifelhaft daß Rouſſeau den ganzen Vergleich auf den Vortheil geſtützt hat. Die Einzelnen müſſen ſich zwar ihrer perſönlichen Selbſtändigkeit ganz begeben (mettre en commun leurs personnes et toute leur puissance), ſich ſelbſt der Geſellſchaft gänzlich überlaſſen (sous la suprême direction de la volonté générale), denn es wird eine gänzliche Hingebung oder Selbſtentäußerung (aliénation totale) gefordert, — aber der Tauſch wird als vortheilhaft geprieſen, ja es wird gerühmt daß die Geſellſchaft dabei getäuſcht werde; denn was für eine aliénation totale ausgegeben wurde, iſt nachher, wie Rouſſeau zeigt, in Wahrheit keine. „Anſtatt ſich ihrer Selbſtändigkeit zu begeben, ſagt er, haben vielmehr die Einzelnen einen vortheilhaften Tauſch gemacht (un échange avantageux), den Tauſch einer ungewiſſen und unſicheren Art des Seins gegen eine beſſere und ſichere, der natürlichen Unabhängigkeit gegen die Freiheit, des Vermögens Andern zu ſchaden gegen die eigne Sicherheit, und der einzelnen Kraft, welche von der Kraft Andrer übertroffen werden kann, gegen ein Recht welches durch den geſellſchaftlichen Verband unüberwindlich iſt.“ (Contr. soc. II, 4).

Wir laſſen es dahin geſtellt ſein, wie es ſich wirklich mit dieſem allgemeinen Vortheile verhält, und weßhalb derſelbe, wenn er in der That exiſtirt, nicht beſſer anerkannt worden iſt, und der Welt längſt Glück und Frieden gebracht hat *). Wir fragen hier nur, ob die Moral es zuläßt um den Vortheil die perſönliche Freiheit, ſei ſie auch eine unvernünftige, zu verhandeln? — und wir finden: die Moral läßt dieß nicht zu. Rouſſeau wollte ein philo-

*) Der Gedanke wenigſtens iſt dazu alt genug. Der Geſellſchaftsvertrag aus Beweggründen des allgemeinen Vortheils wird ſchon von Plato im Staate als der Weg erwähnt, wie die Ungerechten ſich bewogen glauben Geſetze einzuführen. „Von Natur nämlich, ſagen ſie (die welche das Ungerechtſein für Glück halten), ſei das Unrechtthun gut, das Unrechtleiden aber übel; das Unrechtleiden aber zeichne ſich aus durch größeres Uebel als durch Gutes das Unrechtthun. So daß wenn ſie Unrecht einander gethan und von einander gelitten und Beides gekoſtet haben, es denen, die nicht vermögend ſind das Eine zu vermeiden, und nur das Andere zu wählen, vortheilhaft erſcheint, ſich gegenſeitig darüber zu vertragen, weder Unrecht zu thun, noch zu leiden. Und daher haben ſie denn angefangen Geſetze zu errichten und Verträge unter einander, und das von dem Geſetze Aufgelegte das Geſetzliche und Gerechte zu nennen." Plato im Staat. Schleiermachers Ueberſetzung S. 134.

ſophiſcher Politiker ſein und war dabei ein unphiloſophiſcher Ethiker. Alle die Güter welche man im günſtigſten Falle bei dem Vertrage gewinnen könnte, ſind äußere, während das Gut das man als Preis dafür zahlt, die perſönliche Freiheit, das höchſte innerliche Gut und die Bedingung des Beſitzes aller anderen innerlichen Güter iſt. Der Tauſch iſt thöricht für den welcher ſeinen wahren Vortheil verſteht. Die Moral aber verbietet einen ſolchen Tauſch. Sie verbietet die Aufopferung innerer Güter um damit äußere zu erkaufen. Daß man den Tauſch freiwillig ſchließt, macht die Sache nicht beſſer; denn das iſt eben das Unmoraliſche an der Sache, daß man freiwillig auf innere Güter verzichtet. Wenn ich mir ſelbſt Zweck bin, werde ich mir immer untreu wo ich opfere, ſeien es auch nur äußere Güter, ſofern ſie wirklich Güter für mich ſind, ich alſo wirklich ein Opfer bringe. Denn ſie ſind Mittel für meine Zwecke. Was ich alſo auch immer opfere, wenn ich wirklich opfere, gehört immer zu meinen eigenen Mitteln meiner individuellen Entwickelung, hat alſo einen ſittlichen Werth welcher keine Vergleichung, keinen Handel, keine Veräußerung zuläßt. Mein

Opfer iſt für mich unter allen Umſtänden ein innerliches, während der Andere mit ſeinem Opfer mir nur ein äußeres Hinderniß hinweggeräumt, mir alſo nur einen äußerlichen Vortheil gewährt. Auf dieſe Weiſe iſt kein billiger und noch weniger ein moraliſcher Tauſch möglich. Der äußere Zwang welchen ich erlitt, tritt meiner moraliſchen Würde nicht zu nahe, aber mein freiwilliges Opfer kann ihr zu nahe treten, wenn der Beweggrund kein würdiger und moraliſcher iſt. Ein Weib hat das Recht ſich einem Manne zu ergeben; es liegt darin nichts Unmoraliſches wenn die Liebe ſie dazu beſtimmt. Aber dasſelbe gegen ihr Gefühl um des Gewinnſtes willen oder aus irgend anderen äußeren Motiven zu thun, greift ihre menſchliche Würde tiefer an als Gewalt zu leiden. Denn durch bloße Gewalt kann der Menſch nicht entehrt werden. Der Geſellſchaftsvertrag aber ſetzt in der That an die Stelle der Gewaltthat die Proſtitution ſolange man ſich keines andern Beweggrundes bewußt iſt als des Vortheils, — ſolange man nicht erkennt daß das einzige ſittliche Motiv für ein perſönliches Opfer durch welches dasſelbe moraliſch gerechtfertigt iſt, darin beruht daß ich den Andern

zu meinem Zwecke gemacht habe, was ich nur kann nachdem ich in ihm mein allgemeines Ideal erkannt, — nachdem ich ihn als Menſchen zu lieben angefangen habe. Dieſe Erkenntniß iſt es die dem Geſellſchaftsvertrage fehlt und deren Mangel ihn unmoraliſch macht. Aber dieſer Fehler iſt allerdings nur ein Fehler der Theorie.

8. Capitel.

Die Religion. Die hiſtoriſchen Functionen derſelben.

Wie die Geſchlechtsliebe für das Individuum ſo iſt die Religion für die Geſellſchaft im Großen das Gebiet des beſtändigen Verkehres von Natur und Cultur. Das religiöſe Gebiet iſt es aus welchem der Sittlichkeit ihre natürlichen Anſtöße kommen, und die ausgebildete Religion iſt es mit welcher die Sittlichkeit wieder in Fleiſch und Blut der Natur zurückkehrt. Die Religion hat die beiden großen ſocialen Functionen: der Cultivirung der Natur und der Naturaliſirung der Cultur geſellſchaftliche Form zu geben. Ausgebildete Religioſität iſt naturaliſirte Sittlichkeit. Bei dieſen Urtheilen müſſen wir

freilich von jeder Form welche die Religion bisher angenommen, von jedem Verhältniß in welches sie sich, mit dieser Form, zur Sittlichkeit gestellt hat, absehen. Aber die Urtheile sind darum nicht minder wahr, und es ist deßhalb von großer Wichtigkeit für die Politik daß das Wesen der Religion und ihr Verhältniß zur Sittlichkeit klar erkannt wird. Mit dieser Erkenntniß wird auch die wahre Natur der socialen Liebe zur vollständigen Klarheit kommen.

Die Religion wird dadurch zu einer verwickelten Erscheinung des Lebens, daß sie nicht nur eine nothwendige Lebensform durch alle Entwickelungsstufen der Gesellschaft ist, sondern daß sie auch vorübergehend für eine bestimmte Entwickelungsstufe, nämlich für die der Autoritätsherrschaft, Partei nehmen und damit der Freiheit entgegentreten muß. Die Freiheit ist der Zustand des durch den rechtmäßigen Besitz der Mittel gesicherten Zweckes. Sie ist also ein Erzeugniß des Rechtes. Der Uebergang von der Autorität zum Rechte ist also ein Uebergang von der Unterwerfung (unter die Autorität) zur Freiheit. Wir haben gesehen daß dieser Uebergang durch den kritischen oder protestantischen Geist bewerkstelligt wird,

welcher nichts Anderes iſt als die Wiſſenſchaft, die Philoſophie. Dieſen Uebergang muß alſo die Wiſſenſchaft bewerkſtelligen, während den Uebergang von der Unterwerfung unter die Gewalt zur Unterwerfung unter die Autorität die Religion bewerkſtelligen mußte. Bei dieſem letzten Proceſſe tritt die Religion auf als Cultur die ſich naturaliſirt; und da die Erwerbungen des reflectiven Lebens, welche den Gehalt der Cultur ausmachen, in der Gewohnheit fixirt und naturaliſirt werden, ſo muß die Religion ſich für die Culturformen der Gewohnheit — für die Herrſchaft der Autorität in Gebot, Sitte und Dogma — entſcheiden. Die beiden erſteren ſind aber theoretiſch im letztern enthalten, welches hiermit auf eine in der Entwickelung der Cultur abſolut nothwendige Weiſe zum Mittelpunkte der Religion werden mußte, den ſie im Cultus nur mit dem Außenwerke der Sitte umgab.

Solange es ſich alſo um den erſten großen Schritt der ſocialen Cultur, um den Fortſchritt von der Gewalt zur Autorität handelt, ſind die Verwalter der Religion — die Prieſter — die Führer der Bewegung, und als Feinde der Gewalt an der Spitze

der Oppoſition und des Fortſchrittes. Sobald aber der zweite große Schritt, der Fortſchritt von der Autorität zum Recht und zur Freiheit gethan werden ſoll, treten die Prieſter ihre Rolle an die Philoſophen ab und ſchlagen ſich zur Partei des Widerſtandes welche die Autorität zu behaupten ſucht.

Die Rolle welche hierbei die Religion ſpielt, iſt eine nothwendige; aber ſie iſt eine vorübergehende und für ihr Weſen keineswegs erſchöpfende. Die Autorität iſt von der Gewohnheit beherrſcht, aber die Gewohnheit keineswegs von der Autorität; denn die Natur der Autorität beſteht darin daß der ungenügende Verſuch die Prätention macht gelungen zu ſein. Die Naturaliſirung der Cultur verlangt Fixirung der Culturerwerbungen in den drei Gebieten der Gewöhnung — in Gedächtniß, Gemüth, und Gewohnheit im engeren Sinne —, aber ſie iſt nicht an die ungenügende Culturform gebunden. Durch die Angriffe der Kritik und die Arbeiten der Philoſophie wird das Dogma, in ſeinem theoretiſchen äſthetiſchen und praktiſchen Inhalte, gereinigt und ergänzt, bis es auf ſeinen wahren, bleibenden Inhalt zurückgeführt wird, in welchem die ſich in der

Welt entwickelnde menſchliche Natur als Object ihrer Erkenntniß, als Ideal ihrer Liebe und als Zweck ihrer Thätigkeit erſcheint. Hat ſich das Dogma bis zu dieſem Inhalte gereinigt, ſo iſt es unvergänglich geworden, und ſoll ſich allerdings — nicht als beſtimmte Culturform, wohl aber als Ausgang und Ziel aller Cultur — in Gedächtniß, Gemüth und Gewohnheit bleibend befeſtigen. Dieſes Bewußtſein, dieſes Ideal, dieſer Zweck muß allerdings ſich naturaliſiren, und mit dieſem Gehalte darf die Religion mit der Behauptung auftreten nicht nur ſich erſt naturaliſirende, ſondern wirklich ſchon zur anderen Natur gewordene Cultur zu ſein. Die eigentliche feſthaltende Wirkung geht aber bei aller Gewöhnung von der Thätigkeit der Seele aus, und iſt gemüthlicher Natur. Gedächtniß und Gewohnheit ſind von der Gefühlsbewegung abhängig, ſind von Sympathie oder Antipathie belebt. Alle Naturaliſirung der Cultur geht alſo urſprünglich im Gemüthe und durch das Gefühl vor ſich. Und das Gefühl iſt auch der Mittelpunkt der Religion, für die, im Glauben an das Dogma, ſelbſt die Erkenntniß Gemüthsſache wird.

Der Glaube iſt die mit Liebe und aus Liebe gewohnheitsmäßig feſtgehaltene Ueberzeugung. Es wird nie eine Zeit geben in welcher die Welt ohne Glauben iſt, wie es nie eine Zeit geben kann in welcher ſie ohne Liebe iſt.

---

9. Capitel.

Fortſetzung: Die pſychologiſche Natur der Religion.

Wir kennen den Zweck als das Element der Sittlichkeit. Unſer Verhalten wenn wir einen Zweck hegen, iſt ein theoretiſch-praktiſches. Der Zweck iſt eine Bewegung unſeres Willens inſofern dieſer durch eine Reflexion, alſo durch den Gedanken angeregt iſt. Aber zwiſchen dem theoretiſchen Verhalten der Erkenntniß und dem praktiſchen Verhalten des Willens, die ſich hier verbunden haben, liegt ein drittes eigenthümliches Verhalten, welches wir pathetiſches Verhalten nennen wollen. Durch das erſte verinnerlichen wir das was uns äußerlich, durch das zweite veräußerlichen wir das was uns innerlich iſt. Zwiſchen beiden liegt das dritte, die qualitative Reaction welche zwiſchen uns als dem Subjecte

einerſeits, und dem Objecte welches wir in der Erkenntniß in uns aufgenommen haben anderſeits vor ſich geht. Dieſer Proceß auf der Grenze zwiſchen Theorie und Praxis iſt das Gefühl im ſtrengen pſychologiſchen Sinne, das Gefühl als vom Denken und Wollen nicht graduell ſondern weſentlich verſchiedene Lebensthätigkeit.

Der unmittelbare wahlverwandtſchaftliche Act welcher im Gefühle liegt und welchen man ein pathetiſches Urtheil nennen könnte, hat die beiden Formen der Zuneigung und Abneigung, der Sympathie und Antipathie. Es gibt eine Sphäre des unmittelbaren Gefühlslebens, in welchem unſere eignen Zuſtände auf einander, oder wir in unſeren eigenen Zuſtänden auf uns ſelbſt reagiren, wodurch ſich das Spiel der inhaltleeren Stimmungen und muſikaliſchen Empfindungen erzeugt.

Aber wichtiger wird das Gefühl in ſeiner Verbindung mit der Erkenntniß und mit dem Willen, wovon wir freilich nur die Hauptfäden, und nur inſofern ſie für unſeren weſentlich praktiſchen Gedankengang leitend ſind, hier verfolgen können.

Wird das Gefühl zu einer Anreizung des

Willens, ſo erzeugt ſich das Ideal, mit welchem wir ein Element erhalten das von dem der Sittlichkeit — vom Zwecke — durchaus verſchieden iſt. Doch entſteht das Ideal nicht nur durch dieſen einfachen Vorgang, da in denſelben von Anfang an auf ſehr verwickelte Weiſe das Denken eingreift — Verwickelungen des geiſtigen Proceſſes welche wir hier nicht in ihre Einzelnheiten zu verfolgen brauchen, da der bezeichnete einfache pathetiſch-praktiſche Vorgang ihnen immer zum Grunde liegt. Nur folgende Hauptfälle ſind von Wichtigkeit:

1) Das Gefühl hat ſich von Anfang an mit dem Gedanken verbunden, iſt in der Beſinnung Material des Denkens geworden, hat in der Phantaſie Form erhalten, und iſt von der Reflexion in der Form des Geſchmackes beherrſcht, — tritt dann ſo vom Gedanken durchdrungen in Verbindung mit dem Willen und erregt dieſen zur Kunſtthätigkeit, welche, nochmals in die Reflexion genommen, Kunſttheorie wird. Das ſo entſtehende Ideal iſt äſthetiſches Ideal.

2) Das Gefühl hat ſich von Anfang an mit dem Willen verbunden, hat dieſen in eine leiden-

ſchaftliche Stimmung verſetzt, iſt ſo mit dem Gedanken in Verbindung getreten und hat, von der Phantaſie mit Form verſehen, ſich als phantaſtiſche, leidenſchaftliche Theorie, d. i. als Dogma ausgebildet, — welches den Weg zurück zum Willen nehmen, Inhalt der Kunſtthätigkeit werden und ſo ſich als dogmatiſche Kunſt, — als Cultus Form geben kann. Das Ideal deſſen Ausbildung dieſen Verlauf hat, iſt religiöſes Ideal, — oder iſt wenigſtens von religiöſer Natur, obſchon die Religion im ſtrengeren Sinne erſt mit einem beſtimmten Gehalte dieſes Ideals entſteht.

Es kann auch das Ideal Zweck werden und der Zweck Ideal; aber dieſe Umwandlungen geben kein neues Gebiet des Lebens, ſondern ſind die Uebergänge von einem in das andere.

10. Capitel.

Inhalt der Religion. Parallelismus von Religion und Sittlichkeit.

Indem der Menſch ſich als Weſen erkennt, und dieſer Erkenntniß gemäß ſich will, iſt er für

ſich ſelbſt Zweck. Hierbei bleibt das Zweckbewußtſein nicht ſtehen. Der Menſch erkennt auch den anderen Menſchen als Weſen an, welches für ſich ſelbſt Zweck iſt, und ſchließt ihn darum in ſeinen Zweck ein. So ſind alle Menſchen Jedem und iſt jeder Menſch Allen Zweck, ſo iſt der Menſch überhaupt, die menſchliche Natur, die Menſchheit — ſolidariſcher Zweck aller Menſchen.

Wie mit dem Zweck ſo verhält es ſich auch mit dem Ideal.

Indem der Menſch ſich als Weſen fühlt und demnach ſich liebt, iſt er für ſich ſelbſt Ideal. Aber der Menſch fühlt auch den anderen Menſchen als Weſen, und fühlt ihn als Weſen welches ſich ſelbſt als ſolches fühlt. Der Menſch liebt den Menſchen und erwartet von dem Menſchen Liebe. Der Menſch hat alſo den anderen Menſchen zu ſeinem Ideale, indem er ihm ſelbſt die Würde der Idealität zuſchreibt. Der Menſch hat nicht nur den Menſchen überhaupt zum Ideale, ſondern er hat ihn zum einzigen Ideale, weil er allein fähig iſt ſich ſelbſt Ideal zu ſein. So ſind alle Menſchen Jedem und iſt jeder Menſch Allen Ideal, ſo iſt der Menſch überhaupt,

die menſchliche Natur, die Menſchheit — allgemeines und gemeinſames Ideal aller Menſchen.

Es iſt klar daß hier nicht der Menſch als Charakter ſondern als Menſch überhaupt gemeint iſt. Der beſtimmte einzelne Charakter kann uns das Gegentheil des Ideales, kann uns Caricatur ſein; Der Menſch überhaupt in ihm — die allgemeine menſchliche Natur — bleibt nichts deſtoweniger unſer Ideal, denn gerade wenn er als Charakter uns Caricatur iſt, müſſen wir ihn als Erſcheinung mit dem Ideal verglichen haben, und mußten wir aus der Idealität Anforderungen an die Erſcheinung machen. Die Formen des qualitativen Verhaltens der Charaktere zu einander als individuelle Liebe oder als Haß, Achtung oder Verachtung, beruhen immer auf dieſer Vergleichung der Erſcheinung mit dem Ideal, und beweiſen die Allgemeingiltigkeit der Idealität jedes Menſchen für jeden.

Der Menſch alſo iſt ſein eignes Ideal, wie er ſein eigner Zweck iſt. Wie nun für ihn kein über die Intereſſen des menſchlichen Lebens hinausgehender Zweck möglich iſt, ſo auch kein über Gehalt und Form des menſchlichen Lebens hinausgehendes Ideal.

Nur in den Verhältniſſen einer beſtimmten Zeit, eines beſtimmten Raumes und beſtimmter Größe emancipirt ſich das Ideal von der Wirklichkeit, weil es überhaupt an ſich dieſe Beſtimmungen nicht hat, wie der Zweck ſich von den Zeitverhältniſſen (nur von dieſen) emancipirt, weil er überhaupt an ſich keine Zeitbeſtimmungen hat. Die Kunſt im Dienſte der Religion, welche mit den koloſſalſten Darſtellungen und Ausgeburten der Phantaſie, mit ihren indiſchen und ägyptiſchen Götterbildern und Tempeln wie mit ihrer chriſtlichen Mythologie, nicht über das Menſchliche hinausgekommen iſt, liefert den Beweis für das erſte, wie die Phantaſien politiſcher Utopiſten, die im Weſentlichen nur den Fehler haben daß ſie Anachronismus der Zukunft ſind, die Beweiſe für das letzte liefern.

Kann der Menſch mit ſeinem Ideal nicht über die Menſchennatur hinaus, ſo kann er auf die Dauer und mit Bewußtſein auch nicht hinter oder unter der Menſchennatur zurückbleiben. Hier iſt die Frage zu beantworten, inwiefern auch die unbewußte Natur für den Menſchen Ideal ſein kann, — eine Frage welche für die Religion von der höchſten Wichtigkeit

iſt, denn mit ihr ſteht und fällt der Pantheismus — als Religion, nicht als metaphyſiſches Syſtem, — ſowie auch der Polytheismus und Monotheismus ſoweit beide die vermenſchlichte Natur betreffen, damit theilweiſe ihre Kritik finden.

Der poetiſche Sinn der Indier läßt ſie nicht nur in der ganzen Natur und jedem Naturindividuum, — in jeder Pflanze und jedem Thiere das Weſen anerkennen, ſondern das Weſen erhält für ſie in allen dieſen Individuen perſönlichen Zweck und perſönliche Würde. Daher iſt es für den Indier Tugend, nicht Thiere zu tödten. Sakontala vermag ihre Blumen zu lieben wie Menſchen, und mag ſich denken von ihnen wieder geliebt zu werden. In den Nymphen, Dryaden, Elfen und anderen Naturgeiſtern hat ſich anderen poetiſchen Völkern die ganze Natur zu perſönlichen Weſen belebt, zwiſchen denen und den Menſchen die Verhältniſſe der Liebe und des Haſſes vorausgeſetzt wurden. Der Gott der Monotheiſten ſteht für die ganze Natur in dem gleichen Verhältniſſe zum Menſchen; mit dem größeren, allgemeineren und unbeſtimmteren Inhalte mußte nur für ihn der Anthropomorphismus unbeſtimmter ausfallen. „Der

Gottmenſch“ Chriſtus gehört nicht in dieſe Betrachtung. Er gehört nicht in das Syſtem des Monotheismus, und in ihm hat ſich die Vorſtellung der Gottheit ganz auf den nur menſchlichen Inhalt des Ideals reducirt, ohne mit der Natur, die nun nur noch von „Gott dem Vater“ repräſentirt wird, in weiterer Beziehung zu ſtehen als in der, daß er „der Sohn“ iſt.

In dieſen poetiſchen Anſchauungsweiſen iſt aber der Menſch mit ſeinem Ideale keineswegs unter die Menſchennatur hinabgeſtiegen oder hinter ihr zurückgeblieben; er hat umgekehrt der unbewußten Natur ſein Bewußtſein verliehen, er hat ſie zu ſich heraufgehoben, ja ſogar über ſich hinauszuheben verſucht. Die Frage iſt aber nicht ob dies möglich ſei; denn die Mythologie aller Völker zeigt inwiefern es möglich iſt. Die Frage iſt ob die Natur im Ganzen, wie ſie iſt, ob die natürlichen Individuen ſelbſt, unbewußt oder halbbewußt, wie ſie ſind, Inhalt des menſchlichen Ideals ſein können ohne phantaſtiſch zum Menſchen gemacht zu werden; — ob die Natur geliebt werden kann als Natur wie ſie wirklich iſt, nicht wie die Phantaſie fähig iſt ſie für das

Gefühl zu präpariren? Alſo ob die Natur wie ſie wirklich iſt, die Natur als Geſammtheit aller Exiſtenzen und Kräfte, Gegenſtand der Religion ſein kann? — Nein! — und in mehrfacher Beziehung nein! denn erſtlich können wir nur das lieben was ſich ſelbſt liebt und uns wieder lieben kann, nur das zum Ideal haben was ſich ſelbſt zum Ideale hat und auch uns zum Ideal haben kann, worin eben die unvermeidliche Nothwendigkeit liegt die Natur in menſchlicher Individualität zu denken, ehe man ſie zum Inhalt der Religion machen könne; — und zweitens liegt im Ideal und in der wahren Liebe ein praktiſches Verhältniß welches, in anderer Beziehung, ſich auf die Natur nicht anwenden läßt.

Das Ideal nämlich entſteht nicht bloß im Gefühl und iſt nicht bloß für das Gefühl, ſondern es entſteht durch die Verbindung von Gefühl und Willen, und hat weſentliche Bedeutung für dieſen letzten. Wir hegen das Ideal nicht bloß, wir wollen es auch. Das Gefühl *allein* bringt es nur zu Genuß oder Schmerz. Die Natur können wir genießen, aber wir können ſie nicht lieben im wahren Sinne des Wortes, weil wir ſie nicht wollen können. Denn Liebe iſt Wille aus

Gefühl. Wegen dieſes Mangels aller Beziehung auf den Willen kann die Religion ſoweit ſie nur die Natur zum Inhalte hat, keine Beziehungen zur Sittlichkeit haben. Sie kann es höchſtens bis zur objectiven Begeiſterung, zum Enthuſiasmus und zur Kunſtthätigkeit bringen, wie im künſtleriſchen Heidenthume. Wo ſie aber den Verſuch macht in der Subjectivität zu verharren, und damit wahrer Gefühlspantheismus zu werden — ein Verſuch deſſen Gelingen unmöglich iſt —, da reducirt ſie ſich auf das unthätige Hinbrüten, das contemplative Nichts der pantheiſtiſchen Aſketik des Indiers, in der alle Lebensthätigkeit ſich ſelbſt zu vernichten ſucht:

„Gehen iſt beſſer als laufen,
Stehen beſſer als gehen,
Sitzen beſſer als ſtehen,
Liegen beſſer als ſitzen,
Schlafen beſſer als liegen,
Ewige Ruh' iſt das Beſte."

Der künſtleriſche Naturdienſt bringt es in ſeinen Darſtellungen, Bildern, Tänzen und Feſten nur bis zum Enthuſiasmus und zum Genuß. Das tiefere Moment der Frömmigkeit und die Beziehung auf

die Sittlichkeit fehlt ihm. Sein Ideal iſt nur äußerlich, nicht innerlich gewollt.

So kann alſo der Menſch mit ſeinem Ideal ſowenig unter die Menſchennatur hinab wie über dieſelbe hinauf, und iſt mit demſelben auf ſich ſelbſt beſchränkt. Eine übermenſchliche Natur gibt es für ihn nicht, ſelbſt nicht für ſeine Phantaſie; die untermenſchliche Natur aber, d. i. die Natur ohne Selbſtbewußtſein, iſt ihm zwar weſenhaftes Sein, hat ihm zwar ihren Zweck und Werth in ſich ſelbſt; aber ſie iſt, weil ihr das Selbſtbewußtſein fehlt, nicht Zweck für ſich ſelbſt und hat nicht Werth für ſich ſelbſt. Sie iſt nur Zweck an ſich und hat Werth an ſich für den Menſchen, der ſie erkennt und ſchätzt. Er weiß zwar daß ſie auch durch ſeine Benutzung nicht ſchlechtweg zum Mittel herabſinkt, wie das Geräth welches er ſich ſelbſt gemacht hat bloßes Mittel iſt. Er glaubt nicht daß die Sterne gerade deßhalb ſcheinen

„Um ſeinem Schifflein Nacht's den Weg zu zeigen;“

er meint nicht daß das Gras gerade deßhalb wachſe um von ſeinem Vieh gefreſſen zu werden. Aber weil die Natur nicht Zweck für ſich ſelbſt iſt und Werth

für ſich ſelbſt hat, iſt ſie weder in dem menſchlichen Zwecke noch in dem menſchlichen Ideale enthalten. Sie kann weder rechtliche noch verehrte oder geliebte Perſon ſein, und dies weder im Ganzen noch im Einzelnen. Sie iſt nicht Mittel an ſich, aber Mittel im Verhältniß zum menſchlichen Zwecke; und zum menſchlichen Ideale verhält ſie ſich einzig als der Träger desſelben. Eine ſchöne Landſchaft erhält erſt durch die Staffage Bedeutung; und wenn ihr dieſe fehlt, ſo verſetzen wir uns ſelbſt in ſie hinein. Nicht die ſchöne Landſchaft ſondern nur unſer Leben in derſelben kann Ideal für uns ſein.

Der Menſch alſo iſt unſer Zweck und Ideal, wird von uns gewollt und geliebt, — die Natur wird von uns nur erkannt, genoſſen und bearbeitet. In ein anderes Verhältniß können wir uns nicht zu ihr ſtellen.

Das Weſen verwirklicht ſich in der Darſtellung ſeiner Natur. Iſt alſo das menſchliche Weſen im Menſchen ſich ſelbſt Ideal, ſo iſt ſein Ideal die reine, ungehemmte, vollendete Entwickelung ſeiner Natur, alſo ſein friſches, geſundes, freudiges Leben, mit Allem was zu demſelben gehört: — körperlicher

Kraft und Schönheit, Klarheit des Geiſtes, Befriedigung des Gefühles im Beſitze der Mittel, Kraft und Cultur des Willens, — alſo innerhalb der Grenzen des bloßen Gefühles gefaßt: ſein Glück, — innerhalb der Grenzen einer Verbindung von Gefühl und Erkenntniß gefaßt: die Schönheit ſeiner Erſcheinung und ſeines Lebens. Die Schönheit iſt die theoretiſche, das Glück die praktiſche Form des menſchlichen Ideals.

Die Natur des Individuums iſt aber die allgemeine Menſchennatur in individueller Form. Im perſönlichen Bewußtſein ſtellt ſie ſich 1) als abſtracte Natur der erfahrungsmäßigen Gattung, — 2) als normale Natur des Individuums, — 3) als hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes dar. Das perſönliche Ideal jedes Menſchen kann demnach kein anderes ſein, als ſeine eigne geiſtig und phyſiſch geſunde, kräftige, ſchöne und glückliche Lebensentwickelung, als Antheil an der allgemeinen Schönheit und dem allgemeinen Glück des ganzen geſellſchaftlichen Lebens der Menſchheit.

Der Gang der Entwickelung iſt für jeden Men-

ſchen ein anderer, individueller, und hat ſeine Stufen. So hat jeder Menſch ſein individuelles Lebensideal und ſeine vorübergehenden Entwickelungsideale. Aber alle dieſe vereinigen ſich zu dem allgemeinen Ideale der Schönheit und des Glückes in der Verkettung des Lebens aller Individuen. Dieſes iſt das höchſte Ideal für Jeden, das allgemeine Ideal für Alle.

Das Verhalten des Menſchen nun zu dieſem höchſten und allgemeinſten Ideale, daß alle ſeine einzelnen Ideale des Lebens ſich dieſem unterordnen, iſt Religion im ſtrengen Sinne des Wortes, Religion nicht nur nach der Art ſondern auch nach der Stufe der Lebensthätigkeit; — ganz ſo wie die Unterordnung aller beſondern Zwecke unter den höchſten und allgemeinſten Zweck Sittlichkeit iſt.

Da die Unterordnung eines Ideales unter das höchſte und allgemeinſte Ideal von den beſonderen Anſichten über das Glück und dem individuellen Gefühle und Urtheile für und über das Schöne, von Einſicht in die Verkettung des menſchlichen Lebens, von lyriſchem, epiſchem und dramatiſchem Geiſt und Geſchmack abhängig iſt, ſo können über das was re-

ligiös ist, verschiedene Meinungen bestehen. Macht sich von diesen Meinungen eine als religiöse Autorität — welche nichts ist als die Autorität auf das höchste und allgemeinste Ideal angewandt — geltend, so entsteht eine conventionelle Religiosität, deren Dogma und Gebräuche kein wahres Leben haben und sich mit Hilfe der Gewalt aufrecht erhalten müssen. Gemeinsamkeit wahrer, freier Religiösität ist nur möglich für die welche ein gemeinsames höchstes Ideal haben, wie politische Gemeinschaft nur für die möglich ist welche durch Zweckgemeinschaft verbunden sind.

Führen wir nun den ganzen Parallelismus zwischen Religion und Sittlichkeit in seinen Hauptzügen durch:

1) Was im Gebiete der Sittlichkeit der Zweck, ist im Gebiete der Religion das Ideal: der erste die Form der theoretisch-bestimmten, das letzte die der pathetisch oder theoretisch-pathetisch bestimmten Willensthätigkeit.

2) Wie den Gehalt der Sittlichkeit das Gute, so macht den Gehalt der Religion das Schöne aus: das erste ist das was dem Zweck, das letzte das

was dem Ideal entspricht. Wie die Sittlichkeit mit dem technisch praktischen Leben das Gute zum gemeinschaftlichen Gehalt hat, welches sich in jenem nur in die einzelnen Güter auflöst, so hat die Religion mit der Kunst das Schöne zum gemeinschaftlichen Gehalt, welches sich in dieser nur in die einzelnen Schönheiten auflöst.

3) Wie die innere Form der Sittlichkeit die Moral ist, so ist die innere Form der Religion die Frömmigkeit. Die erste besteht darin daß der sittliche Zweck mein eigner, dies letzte darin daß das religiöse Ideal mein eignes ist.

4) Wie die äußere Form der Sittlichkeit das Recht ist, durch welches der Zweck theoretisch in der Gesetzgebung, praktisch in der Rechtspflege zur Herrschaft gebracht wird, so ist die äußere Form der Religion die Symbolik, durch welche das Ideal theoretisch im Dogma, praktisch im Cultus zur Darstellung gelangt.

5) Wie der sittliche Wille die Tugend, so ist der religiöse Wille die Begeisterung. Die erste ist der Wille welcher vom Endzwecke, die letzte der Wille welcher vom höchsten Ideale beherrscht ist.

6) Wie die Tugend theils ſubjective Tugend iſt oder Ehre, theils objective Tugend oder Gerechtigkeit, ſo iſt die Begeiſterung theils ſubjective Begeiſterung oder Liebe, theils objective Begeiſterung oder Enthuſiasmus. Dieſer letzte aber iſt theils theoretiſcher Enthuſiasmus oder Glaube, theils praktiſcher Enthuſiasmus oder Andacht.

An dieſe Parallele, welche leicht weiter ausgeführt werden könnte, ſchließt ſich uns eine beſtimmtere Würdigung des Weſens der Liebe an als wir früher zu geben im Stande waren.

Liebe, ſagen wir, iſt ſubjective, Enthuſiasmus objective Begeiſterung. Mit dieſem Unterſchiede verbindet ſich ein wichtiges Verhältniß zum Gegenſtande der Begeiſterung. Gegenſtand des Enthuſiasmus kann Alles werden was ſich in Gefühl, Vorſtellung und Gedanken aufnehmen läßt, ſofern wir es nur mit dem Ideale in Verbindung ſetzen können. Enthuſiasmus alſo können wir nicht nur haben für einen menſchlichen Charakter, ſondern auch für eine Meinung, für eine That, für ein Kunſtwerk, für ein Land. Der Gegenſtand des Enthuſiasmus bleibt auch in der Verinnerlichung durch die Vorſtellung noch

Object. Gegenſtand der Liebe aber kann nur das werden was wir unmittelbar als Subject in uns aufnehmen, — und dies kann nur geſchehen wenn der Gegenſtand Leben, Weſen, Perſönlichkeit hat. Lieben können wir durchaus nur das Weſenhafte, Lebendige, Perſönliche, — das was uns wieder lieben kann.

Der Grund davon liegt in den Bedingungen unter denen allein das Ideal unſer innerliches Eigenthum werden und zugleich etwas Beſonderes für ſich ſelbſt bleiben kann. Nur das kann ein anderes Ich in uns, kann zu einem Du für uns werden, was wir in ſeiner eignen Innerlichkeit, als Ich für ſich ſelbſt auffaſſen müſſen. Das dagegen was wir nur als eine Erſcheinung auffaſſen können, bleibt uns auch bei dem höchſten Grade des Enthuſiasmus ein Fremdes. Darum iſt die Liebe die unmittelbare, in einem pathetiſchen Urtheile vor ſich gehende Anerkennung des Weſens vom Weſen, der Perſönlichkeit von der Perſönlichkeit. Die Liebe iſt da, ſobald die Sprache das Du ausſpricht, und das Du mußte ausgeſprochen ſein ehe von Verhältniſſen der Sittlichkeit die Rede ſein konnte.

Zum Schluſſe müſſen wir bemerken daß ein weſentlicher Theil der Momente, welche wir in dem Gebiete der Religion unterſcheiden mußten um das wahre Weſen derſelben in allen ſeinen Möglichkeiten und Erſcheinungen darzuſtellen, ſeine Wichtigkeit verliert ſowie das Dogma auf ſeinen wahren einfachen Gehalt reducirt wird.

II. Capitel.

Der hiſtoriſche Ausbildungsproceß der Religion.

Nach allem Vorhergehenden iſt klar daß die Entwickelung und Ausbildung der Religion vornehmlich in der Faſſung des Dogmas vor ſich geht. Der Fortſchritt geht von der Kritik des menſchlichen Ideals aus. Er iſt alſo in ſeinem Anfang ein theoretiſcher. Aber er erſtreckt ſich, da das Dogma den ganzen Gehalt der Religion theoretiſch in ſich faßt, vom Dogma aus auf die ganze Religion. Er reinigt das Dogma von den Ausgeburten der Phantaſie, und gibt ihm dafür klaren, vernünftigen, reellen menſchlichen Gehalt; aber er reinigt damit zugleich den Cultus und ſogar das innere religiöſe Gefühl.

Was den Cultus betrifft, ſo müſſen mit den Phantaſtereien des Dogmas unmittelbar ſeine Thorheiten und Geſchmackloſigkeiten verſchwinden; denn der Hokuspokus hält ſich nur im Dienſte des Aberglaubens. Mit einem vernünftigen Gehalte des Dogmas bekommt der Cultus ein vernünftiges Ideal und vernünftige Mittel der Darſtellung. Hiermit gleichzeitig geht aber eine wichtige Veränderung im religiöſen Gefühle vor ſich.

Die niedern Stufen der religiöſen Bildung zeichnen ſich dadurch aus daß im Dunkel der Unkenntniß der Menſch ſein Ideal phantaſtiſch entſtellt. Wie der welcher im Halbdunkel vor dem Bilde im Spiegel erſchrickt, erkennt er in ſeinem Phantaſiegebilde weder ſich ſelbſt noch die Welt wieder. Mit den rohen Kräften der Natur ausgerüſtet, von deren Gebundenſein an das Geſetz der Menſch noch nichts weiß, und mit dieſen Kräften alle Qualitäten des Menſchen verbindend, deren Natur und Zuſammenhang demſelben ebenſowenig bekannt iſt, kann das unmenſchliche Ideal dem Menſchen anfänglich nur Furcht einflößen, deren Größe zu dem äußerſten Raffiment der Speculation in den Mitteln der Beruhigung des

Gemüthes durch günſtige Stimmung und Verſöhnung ſeines Götzen führt. *Furcht* und *Götzendienſt aus Furcht* iſt die erſte, roheſte Form der Religion. Mit dem Glauben an die Wirkſamkeit dieſer Mittel wächſt das Raffiment des Eigennutzes. Es kommt zur Furcht die *Begierde*; und ſo haben wir den ganzen ſubjectiven Inhalt der rohen Religion, welcher, ſelbſt zur edleren Form der *Gottesfurcht* und des begehrenden *Gebetes* ausgebildet, ſich weſentlich gleich bleibt, und äußerlich den Cultus zum *Götzendienſt*, *Götterdienſt* oder *Gottesdienſt* macht.

Religiöſe *Furcht* und religiöſe *Begierde* ſind alſo auf den niederen Stufen der religiöſen Ausbildung die beiden Nebenformen der religiöſen *Liebe*. Erſt mit der wahren Rehumaniſirung des menſchlichen Ideals verſchwinden die beiden erſten. Wir ſehen ein daß, wie unſer Ideal in uns ſelbſt iſt, ſo auch nur durch unſere eigne vernünftige Thätigkeit die Gefahren und Hinderniſſe unſerer Exiſtenz und Entwickelung beſeitigt werden können. An die Stelle der Furcht tritt die vernünftige Vorſicht, an die Stelle des Gebetes die *Arbeit*. „Bete und arbeite“ heißt für uns: *ſei vernünftig und arbeite!*

„Aide toi!“ ohne Nachſatz, iſt in dieſer praktiſchen Beziehung das religiöſe Gebet geworden.

Aber für das Ideal, ſobald dieſes zu ſeinem wahren Gehalt und ſeiner wahren Form gelangt iſt, — ſobald es nichts Anderes mehr iſt als die in der unendlichen Welt unendlich ſich entwickelnde Menſchennatur in ihrer wahren Geſtalt, bleibt noch die Liebe übrig — die Liebe des Menſchen zu dem was iſt, zu Seinesgleichen, zum Menſchen, zu ſich ſelbſt, zur Menſchheit. Indem das Chriſtenthum die Liebe Gottes zur Menſchheit gelehrt hat, hat es die Liebe der Menſchheit zu ſich ſelbſt gelehrt, nur auf ſeine eigenthümliche indirecte Weiſe. Der letzte Fortſchritt welchen die Religion zu machen hat, iſt der daß dieſe Lehre eine directe Geltung erhält.

12. Capitel.

Die gereinigte Religion.

Das wahre Weſen der Religion iſt demnach nichts Anderes als die von allem fremden Gehalt und aller falſchen Form gereinigte Begeiſterung für

das höchste menschliche Ideal. Die gereinigte Religion charakterisirt sich also auf folgende Weise:

Ihr Inhalt ist das Ideal vollkommener Schönheit und vollkommenen Glückes der Menschen in der Form einer allgemeinen menschlichen Gesellschaft.

Ihr Dogma — die Behauptung der wirklichen Fortentwickelung des Menschengeschlechtes zu diesem Ideal durch die Verkettung des Lebens der Individuen.

Ihr Glaube — die Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Behauptung.

Ihr Cultus — die künstlerische Darstellung des Ideales im wechselnden Kampfe seiner Entwickelung und Verwirklichung.

Ihre Andacht — die Freude an der Anschauung dieser Darstellung.

Ihre Kraft — die Liebe des Menschen zum Menschen.

Ihr Verhältniß zur Wissenschaft — das der Begeisterung zur Theorie.

Ihr Verhältniß zur Kunst — das des höchsten Gehaltes zur Form.

Ihr Verhältniß zur Politik — das der Begeisterung zur vernünftigen sittlichen Praxis.

Die Religion ist Begeisterung der Politik, die Politik sittliche Praxis der Religion. Das äußere Verhältniß beider haben wir im folgenden Bande als Verhältniß von Staat und Kirche zu besprechen.

13. Capitel.

Die praktische Supremacie der Sittlichkeit.

Es steht, wie wir gesehen haben, das gesammte religiöse Leben unter der Herrschaft des Ideales. Für die Politik kommt es nun auf das praktische Verhältniß des Ideales zum Zweck an. Der Inhalt beider ist vor dem klaren Selbstbewußtsein der gleiche und nämliche; das Verhältniß kann also nur ein Verhältniß der gegenseitigen Vorgänge beim Hegen des Ideales und beim Hegen des Zweckes sein.

Daß die Liebe — als ganz allgemeines Princip — der unter der Herrschaft des Zweckes stehenden Sittlichkeit vorangeht, haben wir schon gesehen. Die Religion geht also überhaupt der Sittlichkeit voraus und leitet sie ein. Wir haben aber ebenfalls gesehen daß die Liebe keine specielle Anwendung zuläßt, ohne sich unter die Herrschaft des Zweckes zu begeben.

Wir haben das Verhältniß der Liebe zur Gerechtigkeit unterſucht. Es iſt dieſes Verhältniß das der Religion überhaupt zur Sittlichkeit. Ueberall im praktiſchen Leben, überall wo es auf Wirklichkeit ankommt, überall alſo in der Politik, ſteht die religiöſe Auffaſſung der Dinge unter der Suprematie der ſittlichen. Das heißt: das Ideal muß ſich in den Zweck, das höchſte Ideal in den menſchlichen Endzweck verwandeln, für den mit Ueberlegung und Kenntniß der Wirklichkeit und Möglichkeit die Mittel geſucht und examinirt werden müſſen. Für ſich allein behält das Ideal nur den Werth des ganz allgemeinen Antriebes ohne alle Beziehung auf Größe, Raum und Zeit. Praktiſch iſt damit nichts anzufangen. Die bloße Wohlthätigkeit z. B., obgleich auch ſie ſchon ſittliche Rückſichten nehmen muß und wirklich nimmt, kann doch der Armuth nicht abhelfen, weil dieſe immer neu entſteht ſolange der Staat nicht bis zur vollen Einſicht ihrer Urſachen, zur Kenntniß und zum Beſitz der Abhilfsmittel durchgedrungen iſt. Nur durch ſein ganzes Sitten- und Rechtsſyſtem kann er dieſelbe beſeitigen.

13. Capitel.

Der Kosmopolitismus und der Patriotismus.

Solange die Sittlichkeit nicht bis zur Erkenntniß des menschlichen Endzweckes gekommen ist, der durchaus allgemeingiltig ist, hat sie einen patriotisch-beschränkten Charakter. Der herrschende Zweck ist Nationalzweck. Unter diesen Umständen macht sich das Ideal in seiner unmittelbaren Allgemeinheit, in seiner Freiheit von jeder Wirklichkeit geltend, und die Religion, die hierzu freilich auch schon einen hohen Grad von Ausbildung erhalten haben muß, wird zur Propaganda des Kosmopolitismus. Oder vielmehr sie wird selbst zur Kosmopolitik, indem sie sich als Kirche constituirt. Aber die Religion muß damit sich selbst umkehren, denn ihre Kosmopolitik ist nichts Anderes als die wahre Politik, nur der Entwickelung der Wirklichkeit vorgreifend. Diese letzte führt nach und nach zur klaren Erkenntniß des Endzweckes und zur Einsicht in die Mittel durch die er zu verwirklichen ist. Der Zweck bekommt die Suprematie über das Ideal, und der phantastische Kosmopolitismus der religiösen wird zum verständigen Kosmopolitismus der politischen Humanität.

Für diese ist allerdings der menschliche Endzweck allgemeingiltig, und es gibt für ihn nur eine Politik, die das ganze Geschlecht in sich fasst und darum in der That Kosmopolitik zu nennen ist. Aber an der Verwirklichung dieses Zweckes arbeitet sie überall unter anderen Verhältnissen und Voraussetzungen auf andere Weise. Sie bleibt also national so lange die Nationalität in Wahrheit die Sittlichkeit und Humanität zum Inhalt hat.

Die Begeisterung für das höchste Ideal der Menschheit, insofern dasselbe die Form des Zweckes angenommen hat und in einer bestimmten Gemeinschaft von Menschen auf eine bestimmte nothwendige und einzig mögliche Weise als höchster Zweck das politische Leben beherrscht, ist der einzige vernünftige Patriotismus: — die Humanität mit Bezug auf ihre Verwirklichung unter den Bedingungen der Lebensverhältnisse einer bestimmten souveränen Gemeinschaft.

Was die Nationalität als geschichtliche Thatsache, das ist der Patriotismus als politisch-religiöses Bewusstsein. Er ist nur dann nicht der wahren Religion und wahren Politik widerstreitend, wenn er wirklich Ideal und Zweck, die in ihm in einander übergehen, als

gemeinſame Angelegenheit der ganzen Menſchheit geltend machen will.

Der Patriotismus muß ſich zum Kosmopolitismus verhalten wie die einzelne humane Handlung zum allgemeinen Principe der Menſchenliebe. Der ſpecielle Fall iſt nichts als eine beſondere Verwirklichung des allgemeinen Principes, welches ſich in ihm ausgeſprochen finden muß wenn der Fall irgend einen Werth haben ſoll.

13. Capitel.

Die Wiſſenſchaft und die theoretiſche Suprematie.

Mit der Suprematie der Sittlichkeit über die Religion hat die vernünftige Praxis die Herrſchaft über die allgemeine Idealität. Ueber beide aber breitet die Philoſophie ihre Suprematie aus. Mit ihr beherrſcht die Theorie ſowohl die Praxis als die Idealität.

Von der Wiſſenſchaft geht daher aller reelle Fortſchritt im menſchlichen Leben aus. Die Wärme des Gefühles und die Kraft des Willens iſt im erſten und rohſten Menſchen nicht geringer geweſen, als

ſie im letzten und edelſten ſein wird. Was im Verlaufe der Zeiten von der menſchlichen Natur gewonnen worden iſt, was neu hinzugekommen iſt zu den unmittelbar angebornen Mitteln des Geiſtes und Leibes, das ſind Erwerbungen der Vernunft, der Erkenntniß, der Theorie. Und ſo hat die Menſchheit auch für die Zukunft von der Wiſſenſchaft und einzig von ihr jeden Fortſchritt zu erwarten. Sie allein ſtürzt die Autorität und führt uns zur Freiheit. Sie allein vollbringt die Reinigung und Humaniſirung der Religion, und reinigt ſo die Liebe von den Schlacken der Thorheit und des Fanatismus. Sie allein vollbringt die Unterordnung aller ſpeciellen Zwecke unter den allgemeinen Endzweck, und entwirft damit den Plan zur wahren Verwirklichung der Sittlichkeit durch die allgemeine geſellſchaftliche Ordnung.

Von der Wiſſenſchaft alſo erwarten wir alles Heil? —

Allerdings! weil es keine vernünftige Praxis ohne Theorie geben kann, wie kein wahres Ideal ohne Klarheit des Bewußtſeins.

Das Heil des menſchlichen Lebens liegt in der Cultur. Es iſt nichts Natürliches; es muß erworben

werden. Die Cultur aber iſt das bewußte Leben, und die Wiſſenſchaft iſt das Syſtem des Bewußtſeins.

Damit iſt die Suprematie der Wiſſenſchaft über das ganze Leben und die Forderung abſoluter theoretiſcher Freiheit ausgeſprochen. Aber man verſtehe recht welche Bedeutung dieſe Suprematie haben kann. Die Suprematie der Theorie kann ſelbſt keine andere als eine theoretiſche ſein, wenn die Theorie nicht ſich ſelbſt untreu werden, von ſich ſelbſt abfallen und ſich aufgeben will. Jeder Verſuch der Wiſſenſchaft praktiſch zu herrſchen, iſt ein Fall der Wiſſenſchaft, wie jeder Verſuch der Religion überhaupt äußerlich zu herrſchen, ein Fall der Religion iſt.

Hieraus ergibt ſich ſchon daß die theoretiſche Suprematie nur innerlich eine unmittelbare, äußerlich aber immer eine mittelbare iſt. Die Wiſſenſchaft beherrſcht von innen unmittelbar das ganze Leben, von außen aber, in der Wirklichkeit des Daſeins und ſeiner Entwickelung, kann ſie ihre Herrſchaft nur durch das Syſtem der Sittlichkeit ausüben, welches in ſeiner Ausbildung durchaus von ihr abhängig iſt; denn die Sittlichkeit iſt nicht etwa nur die Praxis, ſondern ſie iſt die philoſophiſche Praxis des Le-

bens. Nur die Theorie iſt unabhängig: ſie kann ohne Praxis gedacht werden und exiſtirt ohne Praxis im Kopfe jedes wahren Denkers. Aber keine Praxis iſt ohne Theorie; ſelbſt der rohesten liegt eine ſolche zum Grunde. Selbſt der Wilde, wenn er das Fleiſch ſeines erſchlagenen Feindes oder ſeiner eignen Aeltern iſst, hat einen theoretiſchen Geſichtspunkt dabei, wie man ſich durch das Studium der roheſten Sitten der Völker überzeugen kann. Die Verrichtungen des Organismus freilich gehen von ſelbſt ohne Theorie vor ſich, aber nur ſoweit ſie auch ohne Willen vor ſich gehen, alſo nur in ihren niedrigſten Sphären. Die confuſen Köpfe welche ein Princip daraus machen, das ſogenannte „Leben" der Theorie entgegenzuſtellen und ihm den Vorzug geben, haben ſich nicht klar gemacht daß es außer dem Schlafen, Athmen, Verdauen, und einigen anderen Verrichtungen, gar keine Lebensthätigkeiten gibt welche nicht durch die Theorie ihre culturmäßige Form erhalten hätten, von der ſelbſt die genannten nicht ganz frei ſind. Selbſt Eſſen und Trinken hat ſeine Theorie, die oft dem ſogenannten Praktiker am wenigſten unbekannt iſt. Noch weniger haben ſie ſich klar gemacht daß die Theorie ſelbſt nicht

außer dem Leben liegt, ſondern gerad ein ſchönes und wirkſames Moment des Lebens iſt. Am wenigſten endlich bedenken ſie daß ihre Geringſchätzung der Theorie ſelbſt nichts Anderes iſt als eine Theorie, leider nur aber eine falſche, — nichts Anderes als eine Meinung über den Zuſammenhang der Thätigkeiten des Erkennens und Wollens, leider nur aber eine dumme. Wie eine blinde Schlange beißen dieſe Philoſophenfreſſer ſich ſelbſt und laſſen in die Wunde das Gift ihrer eignen bornirten Weisheit fließen. Das bekannte Sprüchlein

„Grau, theurer Freund, iſt alle Theorie,
Doch grün des Lebens goldner Baum!“

haben ſie gut memorirt; warum aber haben ſie ſich nicht auch die wahre innere Meinung des Verführers zu Herzen genommen:

„Verachte nur Vernunft und Wiſſenſchaft,
Des Menſchen allerhöchſte Kraft, —
So hab ich dich ſchon unbedingt.“ —

Aber ſelbſt den erſten Spruch wollten wir ihnen laſſen, wenn nur ihre Praxis nicht eben ſo grau wäre wie ihre Theorie.

Der wahre Politiker und Virtuos in irgend einer

Sphäre des Lebens iſt nicht hochmüthig gegen die Theorie, denn er weiß ſie zu ſchätzen, er iſt nicht ein bloßer Routinier. Darum verachten Franzoſen und Engländer die Theorie keineswegs, wenn ſie nur eine vernünftige iſt. Kein Volk hat für die Theorie der phyſiſchen Welt wie der politiſchen mehr geleiſtet als die Franzoſen. Kein Volk erweiſt der Theorie ſo die wahre Achtung, indem es dieſelbe augenblicklich anwendet, wie die Engländer. Die Franzoſen und Engländer ſind nicht darum praktiſcher als wir weil ſie etwa die Theorie verachten, — nein! — weil bei ihnen die Theorie mehr gilt und darum auf die Praxis mehr Einwirkung hat als bei uns. Wenn ein Stummer ſeine Gedanken nicht ausſpricht, iſt die Schuld davon daß er zu viel denkt? Wenn ein Lahmer nicht von der Stelle kann, iſt die Urſache davon daß er den Weg zu gut kennt? Alſo im Stummſein und Lahmſein, da liegt bei uns der Fehler, nicht im Denken und Wiſſen. Aber auch mit dem Stummſein iſt es bei uns ſo ſchlimm nicht, ſo daß ſich das ganze Uebel auf eine Krankheit der Muskeln an Armen und Beinen beſchränkt. Wenn der ſatyriſche Hoffmann von Fallersleben unſere Einſeitigkeit verhöhnt:

„Alles denkt bei uns zu Lande,
Das iſt deutſche Sitt' und Brauch;
Ja, man denkt in jedem Stande,
Schuſter, Schneider denken auch.
Und wenn ſie auch nichts gemacht,
Sagen ſie: wir hab'n gedacht.“

ſo gilt der Hohn nicht dem Denken ſondern dem Nichtsmachen, und am Ende noch viel mehr der Einbildung daß man mehr denke als andere Völker. Aber denken Schuſter und Schneider in England und Frankreich nicht viel mehr als bei uns? Bekommen die unſrigen etwa nicht ihr Bischen guten Geſchmack und beſſere Technik aus Frankreich und England? Und hat nicht der Schneider Weitling, der doch, bei allen Irrthümern, über die Intereſſen des ſittlichen Lebens und der Geſellſchaft mehr gedacht hat als unſere Profeſſoren, ſogar die der Philoſophie, in Paris denken gelernt? Nicht das Denken ſondern die Träumerei die ſich für ein Denken hält und die mit einer allgemeinen Schlaffheit des Willens zuſammenhängt, nicht die Theorie ſondern der leere und faule Idealismus der Romantik iſt der deutſche Fehler. Aber kein Menſch iſt ſo unklar über ſich ſelbſt wie der Deutſche. Er ſucht ſeine Fehler immer am falſchen

Orte. Er iſt der beſcheidenſte und zugleich der dünkelhafteſte Menſch auf der Welt. Aus Beſcheidenheit verachtet er das Beſte was er hat, die Philoſophie, und wenn er aus Schlaffheit in der Praxis nichts zu Stande bringt, ſo bildet er ſich aus Dünkel ein der Fehler ſei daß er zuviel denke. Er meint er ſei zu geſcheit für dieſe Welt, und tröſtet ſich damit daß er in einer beſſeren, und ſei es auch nur die einer irdiſchen Zukunft, eine deſto größere Rolle ſpielen werde. In Verbindung mit allem dieſen iſt denn auch der Hochmuth des vermeintlichen Praktikers gegen die Theorie, d. h. der Hochmuth des verunglückten Theoretikers, der ſich für einen Praktiker hält weil es mit ſeiner Theorie nichts iſt, eine ſpecifiſch deutſche Erſcheinung. Nur der Deutſche ſpricht mit ſeinem eigenthümlichen pedantiſchen Myſticismus vom „Leben“, und iſt im Stande aus der Dummheit und Rohheit des Pöbels ein Princip zu machen, weil er ſich einbildet der dumme und flegelhafte Gedanke ſei nicht Gedanke ſondern „Leben“, und dieſes „Leben“ ſei höher als die Theorie! — Nur der Deutſche auch hat im Gedränge ſeines Dünkels und ſeiner Beſcheidenheit die Chimäre einer „Philoſophie

der That“ — d. h. einer Theorie die keine ſein will und einer Praxis die keine iſt — erfinden können.

Allerdings bilden Theorie und Praxis einen Gegenſatz, nämlich wie die innerliche und äußerliche Form des vernünftig ausgebildeten Lebens. Durch die Theorie wird das Leben innerlich mit dem Syſtem und der Kritik beherrſcht, durch die Praxis äußerlich mit dem Geſetz und dem Gebot. Die vernünftige Praxis kann ohne das Sollen nicht gedacht werden. Aber damit iſt es die ſittliche Methodik, alſo wieder die Theorie, welche in ihr herrſcht, nur auf dem Umwege von außen.

Zwiſchen der Theorie und der Praxis ſteht die Idealität in der Mitte, und wird von innen durch die Theorie, von außen durch die Praxis beherrſcht. Dies heißt, im prägnanteſten Sinne, ſoviel als: die Religion wird von außen durch die Politik, von innen aber durch die Philoſophie beherrſcht. Für ſich ſelbſt kann ſie nichts ſein als die Erwärmung des Herzens, die Begeiſterung für beide, — eine Begeiſterung die keine andere Bedeutung hat als daß ſie die Ergebniſſe beider, das ſubjective und objective Syſtem der Vernunft naturaliſirt, und ihrer theore-

tiſchen und praktiſchen Thätigkeit wiederum als allgemeiner Anſtoß dient.

Wenn in der geiſtigen Thätigkeit der Gedanke bei ſich ſelbſt ſtehen bleibt, ſo entſteht das Urtheil. Es iſt in der Sphäre der Theorie was der Zweck in der Sphäre der Praxis und das Ideal in der Sphäre der Religioſität und Aeſthetik iſt. Wenn die Geſammtheit aller Urtheile in die nothwendige Verbindung tritt welche, als die Folge des Urtheils über das Urtheil, aus der inneren Methodik des Denkens hervorgeht, ſo entſteht das Syſtem. Die Erkenntniß in dieſem ihrem Zuſammenhange iſt philoſophiſche Erkenntniß. Die Unterordnung der einzelnen Zwecke unter den Endzweck iſt ſittliches, die der einzelnen Ideale unter das höchſte Ideal religiöſes, die einzelnen Urtheile unter das oberſte Urtheil philoſophiſches Verhalten.*) Wie die Technik ſich zur Sittlichkeit und die Künſte ſich zur Religion verhalten, ſo verhalten ſich die Wiſſenſchaften zur Philoſophie. Wie die einzelnen Güter des techniſchen

*) Daß man ſich ſtreiten mag, was der letzte Zweck, was das höchſte Ideal, was das oberſte Urtheil iſt, ändert nichts an der Sache.

Lebens in der Sittlichkeit ſich der Praxis des Guten überhaupt, die einzelnen Schönheiten der Kunſt und der künſtleriſchen Naturanſchauung in der Religion ſich dem Gefühle des Schönen überhaupt unterordnen, ſo ordnen ſich die einzelnen Wahrheiten der Wiſſenſchaft in der Philoſophie der Idee der Wahrheit überhaupt unter, — der einen und allgemeinen Wahrheit im Syſtem der Erkenntniß.

Die Philoſophie alſo iſt es welcher theoretiſch die Suprematie über das ganze Leben zukommt. Das Ideal kann nur höchſtes Ideal ſein wenn es gut iſt, und es kann nur gut ſein wenn das ſittliche Urtheil in welchem dies beſtimmt wird, wahr iſt. So iſt es theoretiſch an den Ausſpruch der Philoſophie gebunden, wie praktiſch an das Gebot der Sittlichkeit. Das religiöſe Moment alſo iſt immer nur ein Moment des Durchganges von der Theorie zur Praxis und von der Praxis zur Theorie, bei welchem das Leben mit der Wärme des Gefühles durchdrungen wird. Aber die rechte Taufe iſt ſowenig die mit dem Feuer des Gemüthes wie die mit dem Waſſer des guten Willens, ſondern die mit dem Lichte der Erkenntniß. Sogar das Chriſtenthum hat hiervon mehr

als eine Ahnung gehabt, indem es bekannt hat daß das Heil nicht vom Ideal ſondern von der klaren Einſicht kommen muß. Der wichtigſte aller ſeiner Ausſprüche, der noch über das Gebot der Liebe geht, iſt der: „die Wahrheit wird euch frei machen.“ —

16. Capitel.

Die eiteln Prätentionen der Wiſſenſchaft.

Wie die Abſichten der Praxis bei uns ihr Heil in der Freiheit von der Theorie ſuchen, ſo ſucht umgekehrt die Theorie ihre wahre Würde in der gänzlichen Abſonderung von den Intereſſen der Praxis; als ob es Gedanken geben könnte die nicht eine Anweiſung zur That in ſich enthielten. Erſt mit dieſer umgekehrten Seite der Sache wird das ganze Mißverhältniß zwiſchen Theorie und Praxis klar, unter dem wir leiden.

Es iſt allerdings ſehr beſchränkt den Werth einer wiſſenſchaftlichen Wahrheit oder einer ganzen Disciplin nur nach ihrer unmittelbaren Nützlichkeit abzumeſſen, aber die Beſchränktheit beſteht nicht darin

daß der Wiſſenſchaft zugemuthet wird nützlich zu ſein und ſich bei den Zwecken des politiſchen und techniſchen Lebens zu betheiligen, ſondern darin daß der Zuſammenhang und die damit gegebene ſittliche Natur aller Zwecke nicht erkannt wird. Im Kopfe des einzelnen Denkers hat die Wahrheit ihre Befriedigung in ſich ſelbſt. Sowie er dieſelbe aber mittheilen will, beweiſt er daß die bloße Erkenntniß ihn nicht ganz befriedigt hat, ſonſt würde er ſie für ſich ſelbſt behalten. Es kommt zur Erkenntniß, zum bloßen Urtheil, ein Zweck, alſo ein ſittliches Verhalten hinzu. Nur im Kopfe des einzelnen Denkers iſt die Wahrheit abſolut theoretiſch; aber der bloße Denker kann auch nicht erwarten daß ſich irgend ein anderer Menſch für ſeine Speculation intereſſire. Wo dieſes Intereſſe in Anſpruch genommen wird, da wird die Wiſſenſchaft gemeinſamer Zweck, ihr Betrieb Technik, ihr Ziel ein ſittliches, ſie ſelbſt in das Syſtem der Sittlichkeit eingereiht und dieſem, indem ſie ſich ſelbſt durch die Sittlichkeit beherrſcht, untergeordnet.

Ein franzöſiſcher oder engliſcher Gelehrter ſieht dies unmittelbar ein. In die ſittliche Entwickelung ſeines Volkes einzugreifen, mit ſeiner Wiſſenſchaft

auf dem Boden der Politik zu ſtehen, gilt ihm als höchſter Ruhm und bringt ihm den höchſten Ruhm. Ein deutſcher Profeſſor dagegen glaubt herabzuſteigen, wenn er denkt daß ſeine Studien ihn zu einer Betheiligung an den Arbeiten und Kämpfen der ſittlichen Volksentwickelung führen könnten. Er hat freilich auch Zwecke, ſonſt behielte er in der That ſeine Weisheit für ſich; das Volk könnte in ſeiner Dummheit zu Grunde gehen, was könnte das ihn berühren! Er betreibt die Wiſſenſchaft nicht für den „Pöbel“, er betreibt ſie um ihrer ſelbſt — — nein, denn er hat, wie geſagt, Zwecke — er betreibt ſie um ſein ſelbſt, um ſeines Gehaltes und Titels, um ſeiner Frau und ſeiner Töchter willen:

„Er muß geheimer Hofrath werden.“

Seine Söhne müſſen „Carrieren“, ſeine Töchter „gute Partien“ machen. Wir haben die innigſte Hochachtung vor den Ausnahmen; aber im Allgemeinen ſind, in Folge dieſes wiſſenſchaftlichen Pfaffenthumes, unſere Hochſchulen die hohen Schulen der niedrigſten Geſinnung, des verächtlichſten Servilismus geworden, und wenn ſich unſere Jugend, mit Hilfe der wenigen edlen Männer die aus dieſem Schlamme empor-

ragen, zu etwas Beſſerem durcharbeitet, ſo thut ſie eine Heldenthat und beweiſt daß der Geiſt unverwüſtlich iſt.

Die pretiöſe Abſonderung des Gelehrten, wie ſie kein Land außer Deutſchland darſtellt, hat das unlauterſte Motiv — eine Miſchung von Hoffart und Serviliſmus. Die Wahrheit ſoll freilich in ungetrübter Reinheit über dem Boden des Lebens ſchweben, aber ſie ſoll darum nicht weniger ein wirkendes Element des Lebens ſein. Wenn ſie ſich von den Stürmen desſelben nicht ſoll trüben laſſen, ſo kann ihre Sicherheit vor der Trübung nicht in ihrer Unbeweglichkeit, ſondern nur in ihrer eignen elementariſchen Reinheit beſtehen. Sie ſoll ein kryſtallenes Waſſer auf feſtem Felſengrunde ſein, dem kein Sturm ſeine Klarheit rauben kann. Den Sturm aber ſoll ſie am wenigſten ſcheuen, weil er die Probe ihrer Reinheit iſt.

Wir verlangen alſo, daß ſich die ganze Wiſſenſchaft an allen Arbeiten und Kämpfen der ſittlichen Lebensentwickelung betheilige, und daß ſich in der Selbſterkenntniß und Selbſtlenkung der Geſellſchaft die geſammten Kräfte und Schätze der Theorie mit

Bewußtſein zu einem Ganzen vereinigen. Können unſere Gelehrten ihre Eitelkeit, ihren leeren Dünkel und ihre niedrige Geſinnung nicht überwinden, können ſie den bezeichneten ſittlichen Standpunkt nicht gewinnen, ſo werden ſie wenn ihre Zeit gekommen iſt, als Pfaffen der Wiſſenſchaft mit den Pfaffen der Religion eines Weges gehen.

17. Capitel.

Das Privatleben.

Solange es den ſocialen Alchymiſten nicht gelungen iſt den „Gattungsmenſchen" wirklich darzuſtellen, wozu man es ganz neuerdings nicht am metaphyſiſchen Abrakadabra hat fehlen laſſen, wird das Privatleben als individuelle Exiſtenz wohl unvermeidlich bleiben. Aber das Leben des Einzelnen ſoll von den Intereſſen Aller erfüllt ſein. Der herrſchende Zweck der Geſellſchaft die Intereſſen jedes Einzelnen in ſich ſchließen.

Die Forderung der Aufhebung des Privatlebens kann alſo natürlich keinen anderen Sinn haben, als

daß die Blindheit beſeitigt werden ſoll welche über die eigne Schwelle hinaus keine Intereſſen hat und dem Andern zugleich das Recht abſpricht über die ſeinige hinaus Intereſſen zu haben. Es will dieſe Forderung nicht etwa die individuelle Exiſtenz mit ihren Bedürfniſſen und ihrem Entwickelungsgange unter ein allgemeines Maß ſtellen, und nach dieſem, wenn es auch den Kopf koſten ſollte, zuſtutzen, — ſie kämpft nur gegen den Separatismus und die Heimlichkeit des Lebens, gegen die perſönliche Kleinigkeitskrämerei durch welche die ganze moderne Welt zum Krähwinkel geworden iſt.

Jedes Socialſyſtem iſt als unſittlich zu verwerfen von welchem das individuelle Leben unterdrückt werden ſoll. Es läßt ſich keine Socialverbeſſerung denken welche nicht vielmehr umgekehrt die Befreiung der Individuen zum Zwecke hat. Aber erſt wenn der Separatismus und die Heimlichkeit des Privatlebens aufgehoben ſind, wenn aus den Privatmenſchen wahre politiſche Menſchen geworden ſind, erſt dann können die Individuen wahrhaft frei ſein. Nicht in das Ungeheuer der ſocialiſtiſchen Apokalypſe ſollen die Individuen verſchmolzen werden,

ſondern im Reichthum der Verhältniſſe eines freien univerſellen Verkehres ſollen ſie ihre größte Selbſtändigkeit finden.

Daß der ſpecielle Fall immer Sache des Einzelnen bleibt wo die Geſellſchaft nur bei dem Principe intereſſirt iſt, verſteht ſich von ſelbſt. Ein Kind erzeugen kann freilich nicht öffentliche und gemeinſame Angelegenheit ſein; aber es iſt öffentliche und gemeinſame Angelegenheit daß zwei Menſchen, wenn ſie es wollen, daran nicht gehindert ſind. Ob dieſer oder jener einzelne Menſch gut verdaut kann nicht öffentliche und gemeinſame Angelegenheit ſein; aber es iſt öffentliche und gemeinſame Angelegenheit daß Keinem eine geſunde Nahrungs- und Lebensweiſe zur Unmöglichkeit wird.

---

18. Capitel.

Die Einheit des politiſchen Lebens.

Das ganze Leben in der Wirklichkeit iſt beſtimmt unter die Herrſchaft des Bewußtſeins und des freien Willens zu fallen. Der reine Gedanke und das nur

daß die Blindheit beſeitigt werden ſoll welche über die eigne Schwelle hinaus keine Intereſſen hat und dem Andern zugleich das Recht abſpricht über die ſeinige hinaus Intereſſen zu haben. Es will dieſe Forderung nicht etwa die individuelle Exiſtenz mit ihren Bedürfniſſen und ihrem Entwickelungsgange unter ein allgemeines Maß ſtellen, und nach dieſem, wenn es auch den Kopf koſten ſollte, zuſtutzen, — ſie kämpft nur gegen den Separatismus und die Heimlichkeit des Lebens, gegen die perſönliche Kleinigkeitskrämerei durch welche die ganze moderne Welt zum Krähwinkel geworden iſt.

Jedes Socialſyſtem iſt als unſittlich zu verwerfen von welchem das individuelle Leben unterdrückt werden ſoll. Es läßt ſich keine Socialverbeſſerung denken welche nicht vielmehr umgekehrt die Befreiung der Individuen zum Zwecke hat. Aber erſt wenn der Separatismus und die Heimlichkeit des Privatlebens aufgehoben ſind, wenn aus den Privatmenſchen wahre politiſche Menſchen geworden ſind, erſt dann können die Individuen wahrhaft frei ſein. Nicht in das Ungeheuer der ſocialiſtiſchen Apokalypſe ſollen die Individuen verſchmolzen werden,

ſondern im Reichthum der Verhältniſſe eines freien univerſellen Verkehres ſollen ſie ihre größte Selbſtändigkeit finden.

Daß der ſpecielle Fall immer Sache des Einzelnen bleibt wo die Geſellſchaft nur bei dem Principe intereſſirt iſt, verſteht ſich von ſelbſt. Ein Kind erzeugen kann freilich nicht öffentliche und gemeinſame Angelegenheit ſein; aber es iſt öffentliche und gemeinſame Angelegenheit daß zwei Menſchen, wenn ſie es wollen, daran nicht gehindert ſind. Ob dieſer oder jener einzelne Menſch gut verdaut kann nicht öffentliche und gemeinſame Angelegenheit ſein; aber es iſt öffentliche und gemeinſame Angelegenheit daß Keinem eine geſunde Nahrungs- und Lebensweiſe zur Unmöglichkeit wird.

---

18. Capitel.

Die Einheit des politiſchen Lebens.

Das ganze Leben in der Wirklichkeit iſt beſtimmt unter die Herrſchaft des Bewußtſeins und des freien Willens zu fallen. Der reine Gedanke und das nur

innerliche Ideal hat freilich eine vom bewußten Willen unabhängige Exiſtenz, aber dieſe Exiſtenz iſt auch nur eine ideale. Wo ſie in die reale übergehen will, begibt ſie ſich unter den bewußten Willen und damit unter die Herrſchaft des Zweckes. Der Philoſoph kann ſeine Gedanken zwecklos ſpielen laſſen und dabei die größten Wahrheiten finden. Will er aber dieſe Wahrheiten in der Wirklichkeit zur Geltung bringen, ſo muß er dem Zwecke gemäß verfahren. Sein Zweck wie ſeine Mittel müſſen ſich einer techniſchen und ſittlichen Kritik unterwerfen. Wie dem Philoſophen ſo geht es dem Frommen. Er kann ſich abſichtslos ſeinen Gefühlen hingeben und in ſeinem Glauben wiegen. Will er aber zu ſeiner vollen Befriedigung die Gefühle äußerlich darſtellen, will er zu ſeiner Beruhigung den Glauben von Anderen beſtätigt ſehen, ſo iſt er an das Verhältniß von Mittel und Zweck gebunden, und ſein Zweck wie ſeine Mittel müſſen ſich der ſittlichen Kritik unterwerfen. Das Leben in jeder ſeiner Sphären, unter welcher Kategorie es auch ſtehe, kann ſich äußerlich, als Wirklichkeit, nur unter der Herrſchaft des Zweckes geſtalten.

Damit aber fällt das ganze wirkliche Leben unter die Herrſchaft der Sittlichkeit, deren reelles Syſtem die Politik iſt. — Die ganze Wirklichkeit des Menſchen ſteht unter der Einheit der Politik.

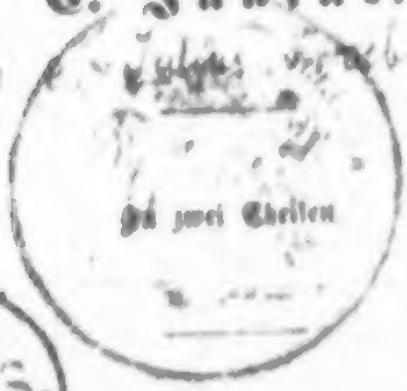
Ende des erſten Theiles.

Neue

Politik

von

C. Junius.



Zweiter Theil.

Mannheim.
Verlag von J. P. Grohe.
1816.

F. I. KEILLER

Buchdruckerei von Heinrich Hoff in Mannheim.

Erſtes Buch.

Die allgemeine Natur des Staates.

1. Capitel.

Die Geſellſchaft als Staat. Die Souverainetät. Herrſchende Minoritäten und unterdrückte Minoritäten.

Jede menſchliche Geſellſchaft iſt eine Zweckgemeinſchaft, und wird, inſofern ſie von dem gemeinſamen Hauptzwecke und den an denſelben ſich anſchließenden Unter- und Nebenzwecken in der Art ihres Seins beherrſcht wird, zu einer Rechtsgemeinſchaft. Eine ſolche z. B. iſt jeder Kunſtverein, jede Handwerksinnung, jede Actiengeſellſchaft, jeder geiſtliche Orden. Der gemeinſame Zweck treibt die Menſchen zuſammen; in den Beſtimmungen eines Statutes ordnet die Geſellſchaft ihr Leben im Einzelnen dem Zwecke unter und gibt ſich ſo ihre Verfaſſung oder rechtliche Organiſation.

Ist nun der Zweck den Gliedern der Gesellschaft nicht von außen aufgezwungen, — hat der Wille seinen Sitz in der Gesammtheit selbst, und hat diese, neben dem Willen, auch in sich selbst die zureichende Kraft ihren Zweck und ihr Recht gegen jede äußere Macht zu behaupten, sodaß sie die vereinte Quelle ihres vollen Rechtes wie ihrer vollen Macht in sich selbst hat: — so ist die Gesellschaft eine souveraine und damit ein Staat, d. h. aus sich selbst organisirte und dirigirte Gesellschaft.

Der Staat ist die souveraine Gesellschaft: die Souverainetät aber ist die verbundene eigne Rechts- und Machtvollkommenheit derselben. Weder das Recht allein noch die Macht allein kann souverain werden; es kommt auf die Verbindung beider an.

Man ersieht hieraus was z. B. dem Jesuitenorden oder der englisch-ostindischen Compagnie fehlt um ein Staat zu sein. Aber man sieht auch was einem absoluten Monarchen fehlt um souverain zu sein. Wenn großen Corporationen die Vollkommenheit der Rechtseigenheit und Machteigenheit (Autonomie und Autokratie) fehlt, so fehlt dem absoluten Monarchen bei seiner Machtvollkommenheit immer und aus un-

beſiegbaren Gründen die Rechtsvollkommenheit. Es handelt ſich hier nicht um dieſe oder jene Verfaſſung, nicht um die Wirklichkeit ſondern um die principielle Möglichkeit. Ein abſoluter Monarch kann darum unter keiner Bedingung ſouverain ſein — und wenn auch er und ſein ganzes Volk ſich einbildeten daß er es wäre — weil er mit der Machtvollkommenheit niemals die Rechtsvollkommenheit verbinden kann. Er iſt Monarch de facto, niemals de jure, denn wenn er Monarch kraft des Geſellſchaftsrechtes wäre, ſo wäre er nicht abſoluter Monarch, und wenn er es kraft eignen Rechtes ſein wollte, ſo iſt das eigne Recht eines Einzelnen immer nur Rechtsprätention, niemals wirkliches Recht, da die Natur des Rechtes es mit ſich bringt daß es nur für den gilt von dem es ausgeht, daß es alſo, wenn es für eine Geſammtheit gelten ſoll, auch von der Geſammtheit ausgehen muß. Die Beſtimmungen, welche der abſolute Monarch erläßt, können deßhalb niemals Geſetze ſondern immer nur Befehle oder Gebote ſein. Sie ſind niemals rechtskräftig ſondern nur gewaltkräftig, und man ordnet ſich ihnen nicht aus Pflicht ſondern nur aus Furcht oder Klugheit

unter, mit der ewig unvertilgbaren Reſervation daß man aufhören wird zu gehorchen, ſobald die Klugheit den Gehorſam nicht mehr gebietet. Der Selbſt- und Alleinherrſcher kann alſo niemals Geſetzgeber ſondern immer nur Befehlshaber ſein. Große Geſetzgeber welche ſich in der Lage befanden auch Befehlshaber ſein zu können, haben ſich daher freiwillig zurückgezogen ſobald ſie ihr theoretiſches Werk vollbracht, damit das Geſetz nicht wieder zum Befehl herabgewürdigt werde. Sie haben durch den Willen des Volkes für das Volk gedacht; ihr Gedanke, vom Volke adoptirt, wurde Geſetz; ſowie dies geſchehen, war kein Raum mehr für ihren perſönlichen Willen, denn wo das Geſetz exiſtirt, da gibt es keine andere Herrſchaft mehr als die des Geſetzes. Das Geſetz wird von Allen gegeben, von Einzelnen verwaltet; — Herrſchaft aber und Geſetz ſind Begriffe, die ſich ausſchließen, man verſtehe denn unter der Herrſchaft die innerliche des gemeinſamen Zweckes durch welche das Recht und das Geſetz entſteht, und die der inneren Logik des Rechtes durch welche in der Rechtspflege der einzelne Fall dem Geſetz untergeordnet wird.

Fürſtliche Autonomie iſt daher niemals mit Souverainetät zu verwechſeln. Sie iſt überhaupt kein politiſches ſondern ein Privatverhältniß, da ein Herrſcher mit ſeinen Unterthanen überhaupt keinen Staat ausmachen kann, denn der Staat beſteht aus gleichberechtigten Bürgern. Die ſogenannte Politik als fürſtliche Regierungskunſt iſt nichts als Privatökonomie, eine höhere Branche der Viehzucht. „Unterthanen" ſind immer Sklaven; ob der Herr es für gut hält ſie etwas beſſer oder ſchlechter zu behandeln, kommt nicht in Frage. Denn ſo wenig wie der aus Furcht und Klugheit hervorgehende Gehorſam gegen die Befehle des Herrn dieſe zu rechtskräftigen Geſetzen machen kann, ſo wenig kann die aus Furcht und Klugheit hervorgehende gute Behandlung der Unterthanen dieſe zu wahren Staatsbürgern machen. Der Beſitzer einer Menagerie mag ſeine Beſtien mit Vorſicht behandeln; ſie werden dadurch nicht frei.

Die Souverainetät alſo kann, aus dem bloßen Principe, niemals Qualität eines Einzelnen ſein; nicht etwa weil es nicht ſein ſoll, ſondern weil es gar nicht möglich iſt, weil die Idee der Souverainetät dem widerſpricht.

Wie mit dem abſoluten Monarchen verhält es ſich auch mit jeder herrſchenden Minorität, alſo mit jeder Ariſtokratie. Sie kann im Beſitz der Machtvollkommenheit, niemals aber in dem der Rechtsvollkommenheit ſein; oder inſofern ſie als im Beſitz der letzten angeſehen wird, inſofern bildet ſie für ſich allein den Staat, welcher dann den übrigen Staatsangehörigen gegenüber als Sklavenbeſitzer auftritt. Der ariſtokratiſche Staat unterſcheidet ſich von dem monarchiſchen Regiment nur dadurch, daß er Oekonomie und Menſchenviehzucht in Compagnie betreibt. Er verwaltet ſeine Domäne auf Actien und iſt darum nur um ſo gieriger in der Ausbeutung ſeines Beſitzthumes, da das Benefice als Dividende geringer ausfällt. Praktiſch alſo befinden ſich die Unterthanen einer ariſtokratiſchen Republik ſchlechter als die eines Monarchen, denn ſie werden gieriger benutzt und die Concurrenz der aſſocirten Herren läßt dieſen öfter die Regeln einer zweckmäßigen Volksbewirthſchaftung vergeſſen; *) theoretiſch dagegen be-

*) Es iſt eine dem Volke in der Schweiz wolbekannte Aeußerung ariſtokratiſcher Brutalität: „ihr Bauern müßt wiſſen daß die Gedärme in eurem Leibe (wörtlich: „die Kutteln in eurem Bauche") unſer gehören." — — —

finden ſie ſich in einer günſtigeren Lage, weil doch der Begriff eines Staates ſchon vorhanden iſt*), und ihnen ſelbſt, obſchon ſie noch ausgeſchloſſen ſind, näher rückt.

Staat und Demokratie ſind alſo gleichbedeutende Begriffe. Die Ariſtokratie welche ihre Unterthanen beherrſcht, bildet für ſich ſelbſt eine Demokratie. Dasſelbe thut ein unumſchränkter Fürſt; nur beſteht in dieſem Falle der Demos einzig aus den Dämonen ſeiner Leidenſchaften, Gelüſte, Launen und Einfälle. Iſt der Staat die ſouveraine Geſellſchaft, ſo iſt im Staate die Souverainetät nothwendige Qualität der

---

*) Das bekannte l'état c'est moi iſt, abgeſehen davon daß ein Staat nicht aus einer einzigen Perſon beſtehen kann, vollkommene Wahrheit für jeden abſoluten Monarchen, nicht als Anmaßung ſondern dem wahren und wirklichen Unrechtszuſtande gemäß. Daß man dies anmaßend finden konnte, daß man die Unterthanen mit zum Staate rechnete, iſt nichts als die noch unklare Tendenz eine Souverainetät die aus mehr als einer Perſon beſteht, zu ſchaffen. Wie jede Tendenz der Geſellſchaft, wirkte auch dieſe ſo, daß man das was erſt werden ſollte, als ſchon beſtehend vorausſetzte, und danach die Wirklichkeit, in der es doch nicht zu finden war, der Kritik unterwarf. Man iſt in Deutſchland noch auf dieſer Stufe.

Geſellſchaft, alſo der Geſammtheit von Individuen. Der Sitz der Ausübung der Souverainetät ſei im Staate wo er wolle, ihre Ausübung geſchehe nach dieſer oder jener Geſchäftsordnung, — immer gehört die Souverainetät der Geſammtheit aller Individuen an welche die Staatsgeſellſchaft bilden. Dies iſt ſo ſehr principielle Wahrheit, daß eben darum der Staat immer nur ſoweit reicht als die Souverainetät gemeinſames Recht und gemeinſame Gewalt iſt. Wer an derſelben keinen Antheil hat, gehört eben aus dieſem Grunde nicht mit zum Staate. Haben von einer Geſellſchaft von Menſchen nur Einige Antheil an der Souverainetät, ſo bilden eben nur dieſe den Staat, und die Uebrigen ſtehen entweder unter ihrem Schutze oder ſind ihre Sklaven. Dies findet ſeine Anwendung auf die in jedem Staate niedergelaſſenen Fremden, — auf die Heimatloſen, — auf die welche in Folge eines Wahlcenſus oder anderer Beſtimmungen ähnlicher Art vom politiſchen Activrechte ausgeſchloſſen ſind. In Frankreich z. B. iſt, nach der Emancipation des tiers état, noch der ganze vierte Stand, der ganze niedere Bürgerſtand und das Proletariat, vom Staate ausgeſchloſſen, und

bildet mithin die Unterthanen. In den meiſten Schweizer-Kantonen ſind wenigſtens die Almoſengenöſſigen und Falliten in der gleichen Lage, und die ſüdlichen Staaten der nordamerikaniſchen Union haben ihre Sklavenbevölkerung *). Man wende für die Verhältniſſe in der Schweiz nicht ein daß durch die Gleich

*) Die vollſtändigſte Demokratie in Europa iſt wohl die des Kantons Waadt. Nach der Verfaſſung vom 19. Julius 1845, Titre III, §. 18, beſtehen nur folgende vom Antheil an der vollen Souverainetät ausſchließende Beſtimmungen:

Ne sont pas Citoyens actifs les Vaudois et les Confédérés qui se trouvent dans l'un des cas ci-après:

1° Ceux qui exercent leurs droits politiques dans quelque autre Canton ou Etat;

2° Les interdits et ceux qui sont pourvus d'un conseil judiciaire;

3° Ceux qui, ayant fait discussion, n'ont pas justifié la perte qu'ils ont fait essuyer à leurs créanciers par des pertes accidentelles qu'eux mêmes auraient éprouvées;

4° Ceux qui, en vertu de la loi pénale et en suite d'un jugement, sont privés des droits civiques.

Auch die Armuth beraubt alſo hier nicht mehr des politiſchen Activrechtes, und nur der Fallite welcher ſich nicht von der Anklage des Leichtſinnes und der böſen Abſicht reinigen kann, verliert ſeine active bürgerliche Stellung.

heit vor dem Geſetze das ganze Volk emancipirt ſei. Auch das wohlthätigſte Geſetz iſt für den welcher zur Aufſtellung desſelben nicht mitgewirkt hat, ohne eigentliche rechtliche Natur; es iſt Gebot, permanenter Befehl, — permanent ſolange es denen welche die Geſetze machen, nicht einfällt es abzuändern, was der von dieſer Function Ausgeſchloſſene ſich wohl oder übel gefallen laſſen muß. Es handelt ſich hier nicht um die Gleichheit vor dem Geſetze, ſondern um das Geſetz vor der ſouverainen Gleichheit.

Man wende auch nicht ein, daß ja doch das Geſetz niemals dem Willen Aller entſprechen könne, da bei der Geſetzgebung die Minoritäten ſich dem Willen der Majoritäten fügen müſſen. Dieſer Einwurf iſt ein durchaus nichtiger. Die Minorität welche an der Geſetzgebung Theil nimmt aber überſtimmt worden iſt, befindet ſich damit keineswegs in einer rechtloſen Stellung wie der Helote und Paria unſerer Halbſtaaten. Das Recht ihre Meinung geltend zu machen iſt ihr unbenommen. Sie kann alle Mittel der Ueberzeugung anwenden*); ſie kann ſogar, wenn

*) Die liberalen Freiheitsverräther in der Schweiz geſtatten dies freilich innerhalb ſehr enger Schranken, man muß

der Druck unleidlich wird, Revolution verſuchen, bei deren Gelingen ſie vielleicht Majorität wird indem eine unterdrückte und verborgene Volksmeinung nur ſich äußern kann; ſie kann endlich, wenn ſie keine Hoffnung oder keine Geduld hat, auswandern. Wenn ſie aber weder rebellirt noch auswandert, ſo beweiſt ſie daß ſie wenigſtens proviſoriſch den Willen der Majorität zu dem ihrigen gemacht hat. Und dieſes letzte iſt durchaus die Regel im politiſchen Leben, eine Regel die nur ſehr wenige Ausnahmen hat. Die Motive der Geduld und Ausdauer ſind, mit ſeltenen Ausnahmen, größer als die des Gewaltverſuches und des Ausſcheidens. Der gemeinſame Zweck der Geſellſchaft iſt, wenn er auch kaum zum Bewußtſein kommt, ſo hoch oder doch wenigſtens ſo allgemein gefaßt daß er über die Streitigkeiten der Parteien ſiegt, und es muß erſt eine Differenz über dieſen Geſellſchaftszweck ſelbſt entſtehen, wie in den Kämpfen über Religion und über Rechtsgleichheit überhaupt bevor die Parteien die Waffen zum Bürgerkriege erheben oder bevor maſſenhafte Auswanderungen eintreten

---

ſie aber entſchuldigen. Sie meinen es nicht bös, u nur — quand ils ont peur ils sont terribles. —

Dies alles ist für den Heloten und Paria ganz anders. Auswandern darf er nur mit Willen seines Herrn, denn dieser darf nur gebieten daß er bleiben soll, so kann er höchstens entfliehn. Die Befreiung aber durch Gewalt setzt ihn in ein ganz neues Verhältniß. Denn schon der Versuch dazu, noch ehe er gelingt, emancipirt ihn. Ein Sklavenheer im Aufstande besteht weder mehr aus Sklaven, noch bildet es eine bewaffnete Partei. Es hat mit seinen Gegnern keine politische Gemeinschaft, aber es hat in sich selbst ein politisches Band gefunden. Es hat sich seine Souverainetät genommen, nicht als Antheil an der Souverainetät seiner Herren, der ihm verweigert wurde, sondern als eine besondere Souverainetät. Ein Sklavenheer im Aufstande ist ein sich erhebender Staat im Kampfe um die Existenz gegen einen anderen. Die Besiegung eines solchen Heeres ist nicht Unterwerfung einer rebellischen Partei, sondern ein politischer Mord — ein Verbrechen.

Wie im Einzelnen so auch im großen politischen Verbande des Staates hängt die Emancipation des Rechtlosen nur von seinem Bewußtsein und seinem Entschlusse ab. Wenn er nur sein unveräußerliches

Recht reclamiren will, ſo wird ſeine Gewalt, die er für deſſen wirkliche Anerkennung erhebt, zum Recht und das prätentirte Recht des Herrn zur Gewalt. Von dem Bewußtſein und dem Willen des Sklaven allein hängt es ab das Verhältniß umzudrehen, ſich ſelbſt zum Legitimen und den Herrn zum Rebellen zu machen, denn es gibt nur eine Rebellion, die gegen Recht und Gerechtigkeit. Und ſelbſt im Stillen kann der Sklave oder Unterthan dieſe Emancipation vollbringen, ſelbſt ohne daß ſein Herr oder Herrſcher die Veränderung bemerkt, bis der rechte Zeitpunkt gekommen iſt um ſie merkbar zu machen. Es hängt hier Alles von der Anſicht der Dinge ab. Die bloße Geſinnung verwandelt den Unterthanen in den Staatsbürger, und macht ſo auch den Selbſtherrſcher zum Beauftragten, mit deſſen Einbildung und Anmaßungen man nur, in Berückſichtigung höherer Zwecke, Geduld hat, wie mit einen ſtörrigen und das Haus tyranniſirenden Dienſtboten Der Unterthan welcher ſich ſelbſt zum Bürger graduirt hat, ſieht in der unumſchränkten Monarchi nicht mehr ein Rechtsverhältniß, was dieſelbe auch in der That niemals war und niemals ſein konnte

— er ſieht in ihr eine ſchlechte Geſchäftsform die man einſtweilen nicht abändern kann, und im Monarchen einen anmaßenden Diener deſſen Ungezogenheit man ſich einſtweilen gefallen läßt. Wielange — iſt eine Frage der bloßen Klugheit.

Die Souverainetät als Rechtsvollkommenheit iſt das Urrecht in der geſellſchaftlichen Form. Sie iſt mithin unveräußerlich wie das Urrecht überhaupt, — unveräußerlich für die Geſammtheit aller Glieder der Geſellſchaft. Als Machtvollkommenheit iſt ſie der Beſitz der Mittel zum Zweck, alſo die Freiheit für die Geſellſchaft als Ganzes.

---

2. Capitel.

Nothwendigkeit der Landesherrlichkeit zur Ausübung der Souverainetät.

Die Souverainetät kann nicht ausgeübt werden ohne daß der Staat ein beſtimmtes Gebiet beſitzt, auf welchem ſeine Souverainetät gilt. Dieſe Forderung geht auf den erſten Blick aus dem Zuſammenſtoßen verſchiedener Souverainetäten hervor, welche, wenn ſie nicht in Streit kommen ſollen, ihre abgegrenzten Wirkungsſphären haben müſſen. Zwar kann

ein Staat in einem anderen durch einen Geſandten als ſouveraine Gemeinſchaft repräſentirt ſein. Der Geſandte iſt nicht der dortigen Staatsgewalt unterworfen: allein dieſes ſpecielle Verhältniß — es möge nun nur die eingeſchränkte Geltung für die Perſon des Geſandten oder die ausgedehnte Wirkung haben welche von europäiſchen Staaten in der eigenen Gerichtsbarkeit und dem Schutzrechte ihrer Geſandten und Conſuln in der Levante durchgeſetzt worden iſt — beruht immer auf ſpecieller Uebereinkunft und freiwilliger Duldung, die jeden Augenblick aufgehoben werden kann. Darf in der Perſon des fremden Geſandten die fremde Souverainetät nicht angetaſtet werden, ſo darf man denſelben doch des Landes verweiſen, was man ſogar einem fremden Monarchen anthun dürfte, der doch ſeinen ganzen Staat in ſeiner Perſon mit ſich auf Reiſen nimmt. Es handelt ſich in dieſen Verhältniſſen nur darum ob man das freundliche Verhältniß zu dem anderen Staate ſtören will oder nicht. Jedenfalls aber gilt die Souverainetät nur auf ihrem eignen Gebiete und muß, wenn ſie auf fremdem ſich geltend machen will, dies erſt durch Eroberung zum ihrigen machen.

In einer Zeit wie die unſrige, in welcher mit Recht alle bisherigen Verhältniſſe und Anſichten in Frage gezogen werden, könnte man auch wohl die Frage aufwerfen ob der Staat ſich nicht ganz vom Boden emancipiren und ganz ohne Domicil ſein könnte? Kirchliche Gemeinſchaften bieten eine Analogie dar die zur Bejahung verleiten könnte. Aber die Souverainetät der bloßen Meinung iſt eine andere als die des Willens, und dieſe letzte allein iſt wirkliche Souverainetät. Kirchliche Gemeinſchaften können ſich in alle Länder verzweigen; aber in allen den Fällen in welchen ſie über die Souverainetät der Meinung hinausgehen und eine Souverainetät des Willens, das iſt eine politiſche Souverainetät geltend machen wollen, ſtoßen ſie mit der Staatsmacht des Landes zuſammen auf deſſen Boden der Verſuch vor ſich geht. Was kirchliche Gemeinſchaften an Möglichkeit einen Geſammtwillen zu äußern beſitzen, beſitzen ſie als Gewährung und unter Aufſicht des Staates auf deſſen Gebiet ſie ihren Willen zu äußern beabſichtigen. Darum hängt das Schickſal der katholiſchen Kirche hauptſächlich von der Exiſtenz des Kirchenſtaates ab, weil ohne dieſen ihr jeder

feſte Punkt fehlen würde von welchem aus ſie mit Sicherheit ihren Willen äußern könnte. Selbſt das kleinſte Ländchen, und wäre es nur ein ſouveraines Kloſter, würde die katholiſche Kirche weſentlich in der gleichen Stellung erhalten, während die Säculariſirung des Kirchenſtaates ihr die Stellung der proteſtantiſchen Gemeinſchaften geben würde. Die katholiſche Kirche iſt ein Staat, der einen beſtimmten tolerirten Einfluß in anderen Staaten unterhält, und ein ſolcher Staat könnte ſie nicht ſein ohne ſelbſt ein Land zu beſitzen wo ſie wahrhaft domicilirt iſt. Der Jeſuitenorden verſteht dies recht gut, und hat darum zur Zeit ſeiner Blüte den größten Werth auf ſouverainen Landbeſitz gelegt, dem er in Paraguay ſehr nahe war. Die Gegend um den Vierwaldſtädter-See ſcheint ihm jetzt nicht übel geeignet ein chriſtliches Tybet oder ein jeſuitiſcher Kirchenſtaat zu werden; und wer weiß welches Phänomen der Welt zum Beſten gegeben wird, wenn bei einem möglichen Sturze des Papſtes die Trümmer der katholiſchen Hierarchie ſich in dieſe Feſtung werfen ſollten. Die Sache iſt nicht unmöglich.

Man denke ſich für einen Augenblick die Staaten

als bloße Rechtsgemeinschaften ohne bestimmtes Domicil, — als Gesellschaften deren Glieder unter einander gemischt leben wie die Anhänger verschiedener Religionsbekenntnisse. Jeder solche Staat habe als Wirkung seiner Souverainetät seine eigne Gesetzgebung für alle die Seinigen. Welche Folgen würde ein solcher Zustand haben?

1) Es wäre damit die Benutzung aller unbeweglichen Güter unmöglich gemacht, weil man über diese Benutzung sich zwischen den verschiedenen Gemeinschaften verständigen, also gemeinsame Bestimmungen treffen, gemeinsame Behörden aufstellen, eine gemeinsame Souverainetät gründen müßte. Die Aufhebung des Privatgrundbesitzes, wie sie von einigen Communisten als letzter Ueberrest ihrer früheren Forderung der Aufhebung alles Eigenthumes verlangt wird, würde die Schwierigkeit nicht heben; denn auch über die vorübergehende Benutzung des Bodens würden sich die Personen, über die gemeinsame Benutzung die Gemeinden streiten, und wo schöne Natur, gutes Klima und fruchtbarer Boden wäre, da würden die Angehörigen jeder Gemeinschaft sich aufhalten wollen. Der Krieg wäre

unvermeidlich, bis die verſchiedenen ſouverainen Geſellſchaften, ſoweit ſie auf einem gewiſſen Boden repräſentirt wären, ſich zu einer einzigen verſchmolzen hätten, oder auch eine von ihnen Herr geworden wäre und die anderen hinausgeworfen hätte.

2) Auch in anderen Beziehungen würden die Intereſſen und geſetzlichen Beſtimmungen der einzelnen Gemeinſchaften in Colliſion gerathen, und eine Schlichtung wäre unmöglich; denn es müßte

3) zur Aufrechterhaltung ihrer beſonderen Geſetze jede der durch einander lebenden Gemeinſchaften eine ausübende Macht herſtellen, deren Gewaltmittel nicht nur den übrigen mit Recht Beſorgniß einflößen müßten, ſondern die verſchiedenen ausübenden Mächte würden in der That unter ſich in einem permanenten Competenzſtreite leben.

Man führe ſich dieſe Andeutungen, wenn man es für nöthig hält, noch weiter aus. Jedenfalls wird man ſich leicht von der abſoluten Unmöglichkeit eines ſolchen Zuſtandes überzeugen. Die Souverainetät iſt nicht nur Rechtsvollkommenheit, ſondern auch Machtvollkommenheit; und wenn im gleichen Lande verſchiedene Rechtsſyſteme und Jurisdictionen

neben einander beſtehen können, ſo ſind doch alle nothwendig einer gemeinſamen Rechtsoberherrlichkeit unterworfen. Noch weniger kann innerhalb eines beſtimmten Raumes die Machtvollkommenheit eine mehrfache ſein.

Die Souverainetät iſt alſo an einen beſtimmten Grund und Boden gebunden auf welchem ſie gilt, und die ſouveraine Geſellſchaft muß, um ſouverain zu ſein, durchaus die Landesherrlichkeit beſitzen. Das nomadiſche Leben umherſchweifender Völker welche ſouveraine Geſellſchaften und auf dieſe Weiſe ambulante Staaten bilden, iſt nur ſcheinbar im Widerſpruch mit dieſem Satze, denn nicht nur der engere Raum auf welchem ein ſolches Volk gerade mit ſeinen Heerden lagert, ſondern das ganze Land in welchem es umherſchweift und ſeine Lager- und Weideplätze wechſelt, iſt ſein Gebiet. Die nomadiſchen Hirtenvölker afrikaniſcher und aſiatiſcher Steppen haben ihre beſtimmten Weideplätze auf denen ſie zu gewiſſen Zeiten erſcheinen. Auf dieſe machen ſie als auf ihr Grundeigenthum Anſpruch und dieſe ſuchen ſie nöthigenfalls mit Gewalt gegen fremde Eindringlinge zu behaupten. Daſſelbe gilt ſogar von den

Jagdgebieten der Völker die noch nicht bis zur Viehzucht fortgeſchritten ſind.

Es können allerdings Provinzen des einen Staates als Enclaven im Gebiete des anderen eingeſchloſſen liegen. Damit aber wird das bisher Geſagte nicht abgeändert, denn es kommt nicht auf die Form ſondern nur auf die Ausſcheidung der Grundgebiete an. Solche Parcellen eines Staatsgebietes im anderen ſind wohl zu unterſcheiden von dem Privatbeſitze eines Staates oder (was ganz dasſelbe ſagt) der Bürger eines Staates auf dem Gebiete eines anderen. Der Staat welcher in dieſem Falle, ſei es als Geſammtheit ſei es in einzelnen Bürgern, als Privateigenthümer auftritt, ſteht für ſeinen Beſitz unter der Souverainetät des anderen Staates. Solche Verhältniſſe können, wenn auf dieſe Weiſe ganze compacte Colonien von fremden Privateigenthümern auf dem Gebiete eines Staates entſtehen, für dieſen gefährlich werden. Die Anlegung von Handels-Comptoirs und kleinen geduldeten Colonien des einen Volkes auf dem Gebiete des andern iſt oft der Anfang einer Eroberung geworden.

Ein beſonderes Verhältniß tritt durch die Schiff-

fahrt ein. Es können gewiſſe Meerestheile als der Souverainetät gewiſſer Staaten unterworfen angeſehen werden; dies iſt aber nicht eine in der Natur der Sache liegende Nothwendigkeit wie die Landesherrlichkeit oder Souverainetät über den feſten Boden. Bei der Herrſchaft über das Meer kommt es auf den Willen und die Macht der Betheiligten an, ſodaß ſie immer entweder nur Geſchäftsführung einer allen betheiligten Seeſtaaten gemeinſamen Seepolizei, alſo keine Souverainetät iſt, oder als bloße Uſurpation gar keine Beziehungen zum Rechte hat. Der Natur der Sache nach reicht die Souverainetät auf dem Meere nur ſo weit als die Anweſenheit des Menſchen. Die Macht welche ſich auf dieſem Raume mit ihrer Souverainetät will geltend machen, muß mit ihren Schiffen am Platze ſein, ſodaß jede Souverainetät nur auf ihren eignen Fahrzeugen gilt. Die Souverainetät auf dem Meere wird daher durch die Flagge repräſentirt. Dieſer Gewalt anzuthun iſt Krieg. Die Jurisdiction und Polizei auf dem Meere kann alſo zwiſchen den verſchiedenen ſeefahrenden Nationen nur durch völkerrechtliche Uebereinkünfte geordnet werden. Wenn dabei die Schwächeren

ſich etwas gefallen laſſen, ſo liegt es nur an ihre Schwäche.

3. Capitel.

Die Einheit der Souverainetät. Der Gegenſtaat der conſtituirten Religion.

Die Souverainetät als eigne Rechts- und Macht vollkommenheit tritt in jedem Geſammtentſchluß un jeder Geſammtwirkung der Staatsgeſellſchaft auf Bei allem dem iſt ſie aber eine einfache, weil di menſchliche Vernunft in allen ihren Urtheilen un der menſchliche Wille in allen ſeinen Thätigkeite eine einfache Kraft iſt. Auf wie vielfache Weiſ auch die Geſellſchaft ihre Souverainetät äußern mag — die Souverainetät iſt nur eine und dieſelbe. Wi von mehreren durch einander gemiſchten Geſellſchafte nur eine ſouverain ſein, alſo auf gewiſſem Raum nur eine einzige Souverainetät beſtehen kann, ſ können auch die gleichen Menſchen nicht in ver ſchiedenen Beziehungen verſchiedene ſouveraine Ge ſellſchaften bilden. Der einzelne Menſch inſofern e das Eine will, iſt nicht ein anderes Individuum

als insofern er das Andere will, und die Gesellschaft insofern sie über das eine Lebensinteresse beschließt, ist nicht eine andere Gesellschaft als insofern sie über das andere beschließt. Dies scheint sehr einfach und ist im Princip sehr einfach. In der Praxis aber verwirrt sich die Sache und mit der Sache selbst kann sich die Theorie von derselben verwirren, wie z. B. die Theorie von einer dreifachen, nämlich politischen, religiösen und wissenschaftlichen Volkssouverainetät es beweist, welche zum Glaubensbekenntniß einer kleinen demokratischen Fraction der liberalen Schweiz von 1830 gehört hat. Wenn die gleichen Menschen in zwei verschiedenen Beziehungen zwei verschiedene souveraine Gesellschaften bilden könnten, so müßten die gleichen Menschen als zwei verschiedene Mächte mit sich selbst Krieg führen können. Diese Möglichkeit und Nothwendigkeit würden sie aber auf die bequemste Weise durch eine Verschmelzung der sie mit sich selbst entzweienden Interessen beseitigen. Vernünftige Wesen kommen erst über das was sie gemeinsam wollen in's Reine, ehe sie beschließen und handeln.

Demungeachtet sehen wir die Erscheinung daß

in Ländern wo die Kirche als Staatskirche gan aus den gleichen Menſchen beſteht wie der Staa Staat und Kirche in Streit leben können. Wie i dies möglich? Wie geht es zu daß das Volk d Kirche, welches dasſelbe iſt wie das Volk des Staate nicht Staat und Kirche gerade ſo einrichtet da beide gemeinſam und in Frieden dem gleichen Zwec dienen, welcher doch kein anderer ſein kann als d Volkszweck? Die Antwort iſt ſehr einfach. Das Vo iſt ſich des Zuſammenhanges ſeiner Intereſſen nu unvollkommen bewußt, überblickt dieſelben nur un vollſtändig, und macht von ſeiner Souverainetät nu unvollkommenen Gebrauch. Der Staat iſt alſo noc nicht wahrer Staat und weder in ihm noch in de Kirche die Demokratie durchgebildet. Die Staatsge ſellſchaft iſt noch ſo roh organiſirt daß in der Ver waltung ihrer verſchiedenen Intereſſen ihr wahre Geſammtwille nirgends zum Vorſchein kommt un die Privatanſichten einzelner Behörden die Mien annehmen können Volksanſicht zu ſein. Der ſchein bare Widerſpruch des Volkswillens iſt nichts als de Widerſpruch des Privatwillens ſeiner Behörden.

Dies iſt der praktiſche Grund jener Erſcheinung

Sie hat aber auch einen principiell theoretiſchen, nämlich den, daß das Verhältniß der Souverainetät, als der Vollkommenheit praktiſcher Suprematie, zur Idealität und Theorie noch zu wenig begriffen iſt. Dieſen Punkt müſſen auch wir hier noch weiter aufklären.

Das Ideal hat ſein Recht. Es iſt, ſo wie es iſt, in jedem eizelnen Zeitpunkte unabhängig. Es kann nicht befehligt werden. Aber es wird fortdauernd innerlich von der Theorie gereinigt und aufgeklärt, äußerlich von der ſittlichen Praxis disciplinirt. Das Ideal im einzelnen Zeitpunkte und in der Ruhe iſt frei, in ſeiner Entwickelung und Bewegung aber ſteht es unter der theoretiſchen Suprematie der Wiſſenſchaft und unter der praktiſchen der conſtituirten Sittlichkeit oder des Staates. Dies entſpricht vollſtändig der Natur des Ideals ſelbſt, welches, vom pathetiſchen Seelenzuſtande ausgehend, im contemplativen (pathetiſch-theoretiſchen) und im leidenſchaftlichen (pathetiſch-praktiſchen) Zuſtande nur eine ganz allgemeine Richtung auf die Theorie und die Praxis nimmt, — und immer aus ſeinen Grenzen heraustritt ſowie es durch Annahme theoretiſcher

oder praktiſcher Beſtimmtheit ſich an der Theorie u
Praxis wirklich betheiligt.

Dieſes Verhältniß bezeichnet ganz ſcharf den S
der religiöſen Freiheit, und macht deutlich daß
ſo wenig wie die wiſſenſchaftliche, den Chara
einer beſonderen Souveraineät haben kann.

Dies iſt denen nicht deutlich welche die Trenn
der Kirche vom Staate proclamiren. Wollen ſie
mit nur ſagen daß der Bewegung des rein religiö
Lebens der freieſte Spielraum im Staate gela
werden ſoll, ſo iſt ihre Forderung eine richtige, n
drücken ſie dieſelbe unzweckmäßig aus. Auf den d
matiſchen Inhalt der Religion und auf die Wär
der Begeiſterung kann der Staat nicht durch Beſe
oder directe geſetzliche Beſtimmungen, ſondern n
mittelbar durch Gründung ſich frei bewegender G
ſtalten, wie Kirche und Schule, einwirken. Will
Religion über ihre wahren Grenzen hinausgehen u
unmittelbar praktiſch auftreten, ſo greift ſie in and
Gebiete der Politik über und iſt dann allerdings
ihre Grenzen zurückzuweiſen, in dieſen aber nach n
vor nicht weiter zu beläſtigen.

Wird dagegen der Gedanke der religiöſen Fr

heit mit dem davon ganz verſchiedenen der unabhängigen Kirche verwechſelt, ſo überſieht man daß die äußerliche Conſtituirung der Religion zu einer Anſtalt nicht mehr ein religiöſer ſondern ein politiſcher Act iſt. Auch die äußerliche Conſtituirung der Wiſſenſchaft wäre ein ſolcher. Sich conſtituiren und politiſch werden iſt ein und dasſelbe. Die Conſtituirung eines Princips geſchieht in der Gründung einer Anſtalt für dasſelbe. Eine ſolche iſt die Kirche, die Schule, die Akademie der Wiſſenſchaften. Aber eine Anſtalt für die Religion, eine Anſtalt für die Wiſſenſchaft iſt nicht eine Anſtalt der Religion, nicht eine Anſtalt der Wiſſenſchaft. Die Ausdrücke „religiöſe Anſtalt", „wiſſenſchaftliche Anſtalt" ſind in dieſer Beziehung zweideutig und unzweckmäßig. Anſtalten der Religion, der Wiſſenſchaft gibt es nicht. In dieſem Sinne ſind alle Anſtalten politiſche Anſtalten, Anſtalten des Staates. Eine Anſtalt iſt die organiſirte Geſammtheit der Mittel für einen Zweck; die Politik aber faßt alle menſchlichen Intereſſen welche die Form des Zwecks annehmen, zuſammen. Sie ordnet dieſelben dem höchſten Zwecke unter. Wenn das Ideal Zweck, wenn die Theorie

Zweck wird, ſo werden damit beide politiſch; denn Ideal und Theorie können ſo gut Gegenſtand der Politik ſein, wie die Politik Gegenſtand der Begeiſterung und der Theorie. Die Kirche iſt alſo nicht eine religiöſe Anſtalt als Anſtalt der Religion, ſondern als Anſtalt des Staates für die Religion, gerade ſo wie eine Akademie nicht eine Anſtalt der Wiſſenſchaft, ſondern eine Anſtalt des Staates für die Wiſſenſchaft iſt.

Aeußert ſich alſo in der Kirche die Souverainetät des Volkes, ſo iſt es die eine Souverainetät außer der es keine andre gibt, und welche politiſcher Natur iſt. Auch in der Kirche iſt es nur der Staat, der einen beſtimmten Gebrauch von ſeiner Souverainetät macht.

Die Emancipation der Kirche vom Staate iſt alſo eine Unmöglichkeit. Inwiefern aber kann ſich die Religion vom Staate emancipiren und ſouverain machen?

In einem gewiſſen Sinne emancipirt ſich die Religion indem ſie aufhört als Kirche conſtituirt zu ſein. Dieſe Tendenz äußert ſich in unſerer Zeit durch die Zerſplitterung der Kirche in Secten. Man

irrt ſich aber wenn man der Meinung iſt es könne der Menſch mit irgend einem Lebensintereſſe dem Staate entgehen, er verſchließe es denn auf das tiefſte in ſich ſelbſt und laſſe es nirgends auf ſeine Handlungen einwirken. Denke und fühle was du willſt, aber mit dem was du thuſt biſt du unvermeidlich dem Staate verfallen. Es herrſcht in dieſer Beziehung ein ganz beſonderer Irrthum in Bezug auf vermeintliche Grenzen zwiſchen Staatsleben und freiem Volksleben. Das Leben eines Volkes welches einen Staat bildet, iſt eben Staatsleben. Nur Sklaven haben ein gemeinſames Leben das nicht politiſches iſt. Was ein freies Volk als Geſammtheit und in der Geſammtheit thut, iſt immer politiſch, immer Staat. Nicht die nur machen den Staat aus welche gerade regieren oder regiert werden, ſondern auch die welche ſich gerade mit dem beſchäftigen um deſſen willen regiert wird. Sich ſelbſt überlaſſen ſein heißt nicht außerhalb dem Staate ſtehen. Nicht vom Regieren und nicht vom Regiertwerden hängt der Antheil an der Politik, das Hausrecht im Staate ab, ſondern vom Antheil an der Souverainetät, kraft deren ganze Lebensgebiete dem freien Ermeſſen

des Einzelnen überlaſſen bleiben können, und dieſe Unmittelbarkeit des politiſchen Lebens ſteht der Souverainetät ſelbſt näher als das Leben nach ſpeciell vorgeſchriebenen Geſchäftsregeln. Es braucht keineswegs etwas auf reglementariſche Weiſe und von officiellen Perſonen zu geſchehen, um politiſch zu ſein. Dies hängt nur vom Ermeſſen des Volkes je nach ſeinem Urtheil über Mechanismus und zweckmäßigen Geſchäftsgang ab. Und im wahren Staate iſt jeder Bürger officielle Perſon, die nichts Anderes zu beachten hat als daß ſie nicht gegen ein Geſchäftsreglement verſtößt, in allen Dingen aber nach eigenem Gutdünken verfährt, über welche kein Reglement beſteht. Die Regierung im wahren Staate wird von den Commis der Geſellſchaft gebildet. Für die Geſchäfte einer ſo großen Societät iſt allerdings ſtrenge Ordnung erforderlich, ſodaß natürlich Jeder das thun muß was ſeines Amtes iſt, Keiner aber in den Geſchäftskreis des Andern eingreifen darf. Hieraus aber kann nicht folgen daß nicht gewiſſe Intereſſen ohne beſonderen geſchäftlichen Apparat der Fürſorge der Bürger überlaſſen bleiben

können*). Wo über irgend einen Kreis von Intereſſen keine Reglements in Behörden exiſtiren, da beweiſt dies nur daß eben dieſe Intereſſen der Fürſorge der Einzelnen überlaſſen bleiben, daß für dieſelben jeder Bürger Beamteter iſt, — nicht aber daß ſie außerhalb des Staates liegen.

Dies alles gilt von der freien Bewegung des religiöſen und ebenſo des wiſſenſchaftlichen Lebens. Religion und Wiſſenſchaft werden nicht regiert — aus dem einfachen Grunde weil es theilweiſe unmöglich, theilweiſe unzweckmäßig iſt ſie zu regieren. Daraus folgt aber nicht daß ihre Aeußerungen, ohne die ſie ſelbſt gar nicht gedacht werden können, ſich dem Staatsleben entziehen.

Kann ſich alſo auch die Religion in ihrer freieſten

*) „Und ſo auch über der Handarbeiter Verkehr, über Beſchimpfungen und Beleidigungen, die Anſtellung der Klagen und die Einſetzung der Richter, oder wenn Zölle, wo Zölle nothwendig ſind, einzutreiben ..... oder ſonſt dergleichen, wollen wir uns damit abgeben, darüber Geſetze zu geben? — Es lohnt ſich nicht, ſagte er, rechtlichen und tüchtigen Männern dergleichen erſt vorzuſchreiben. Denn wie ſie dergleichen einzurichten haben, werden ſie leicht ſelbſt finden.“ Plato im Staat. Schleiermachers Ueberſetzung S. 228.

Bewegung nicht vom Staate frei machen, ſowie ſie ſich nur irgendwie äußerlich darſtellt — was ſie doch muß wenn ſie gemeinſame Angelegenheit werden will — ſo kann es auch keine religiöſe Souverainetät geben.

Eine kirchliche Souverainetät gibt es nicht, weil dieſe nichts von der politiſchen Souverainetät Verſchiedenes, nichts Anderes als dieſe in ihrer Beſchäftigung mit der Religion ſein kann; eine religiöſe Souverainetät gibt es nicht, weil Souverainetät etwas ganz Anderes iſt als die Freiheit des Ideals. Die Souverainetät iſt ſo weſentlich politiſcher Begriff, daß er durch ſeine bloße Natur Alles zur Politik macht was mit ihm in Berührung kommt. Souverain ſein heißt politiſche Macht ſein. Der Begriff der Souverainetät läßt ſich auf die Idealität der Religion gar nicht anwenden; denn ſouverain iſt man noch nicht wenn man ſich begeiſtern kann für was man will, ſondern erſt wenn man den Inhalt ſeiner Begeiſterung mit Freiheit zum Zwecke machen und thätlich darſtellen kann. Dies kann man nur auf politiſche Weiſe.

Man erſieht aus allem dieſen daß die Forderung einer ſogenannten Emancipation der Religion vom

Staate nichts als eine politiſch reglementariſche Frage iſt, die freilich ihre große Bedeutung hat, und die auf ſehr verkehrte und der Freiheit nachtheilige Weiſe gelöst werden kann, wenn man ſich die hier erörterten Principien nicht hinreichend klar gemacht hat. Die Forderung anders zu verſtehen und auf eine vermeintliche Mehrfaltigkeit der Souverainetät zu ſtützen, wäre um nichts vernünftiger als die Annahme, daß man ſoviele ſubſtantiell verſchiedene Willen in ſich habe wie Entſchlüſſe, ſoviele verſchiedene Seelen wie Empfindungen, ſoviele verſchiedene Geiſter wie Gedanken, oder daß Geiſt, Seele und Charakter in uns drei ſubſtantiell verſchiedene Weſen ſeien.

Will aber die Kirche als Kirche, als äußere Anſtalt, ſich vom Staate unabhängig machen, ſo will ſie nichts Geringeres als einen Gegenſtaat bilden. Nicht als Repräſentanten der Religion und der Politik, ſondern als die des Staates und des Gegenſtaates, als zwei politiſche Mächte von verſchiedenem Princip, haben einſt Kaiſer und Papſt ſich bekämpft, und noch immer haben die Kämpfe der katholiſchen Kirche gegen die ſogenannte weltliche Macht keinen andern Sinn als den, die

Erſcheinungen eines politiſchen Principienkampfes zu ſein, — des Kampfes um das Princip aus dem der Staat zu begründen iſt. Denn Kirche oder Staat heißt in der letzten Entſcheidung nichts Anderes als Autorität oder Freiheit, und die Religion, in dieſem Kampfe ins Feld geführt, iſt nichts Anderes als das politiſche Syſtem der Autorität.

---

4. Capitel.

Die Chimäre einer conſtituirten Wiſſenſchaft.

Mit den Entwickelungen des vorigen Capitels iſt der Begriff der Souverainetät ſo vollſtändig zur Klarheit gekommen daß die Unmöglichkeit einer beſondern Souverainetät der Theorie nicht noch ausdrücklich zu beweiſen iſt. Es handelt ſich indeſſen hier um die erſten architektoniſchen Grundſätze für den Staat, und wir wollen nichts verſäumen dieſe ſcharf hervortreten zu laſſen.

Wenn der Satz aufgeſtellt wird die Souverainetät im Volke gebühre der Wiſſenſchaft, ſo heißt das nichts Anderes als die Leitung des Willens gebührt der Vernunft. Um den Satz auf ſeinen wahren Werth zu

reduciren, muß man ſich dann nur klar machen daß dieſe Leitung in jedem Entſchluſſe ſchon enthalten iſt. Der menſchliche Wille iſt vernünftiger Wille. Er iſt etwas von der Vernunft Verſchiedenes aber nicht Geſchiedenes. Mit der Vernunft alſo wie ſie ſich im gewöhnlichen und im wiſſenſchaftlichen Denken äußert, iſt auch die Souverainetät ſchon begabt. Der Wiſſenſchaft kommt die theoretiſche Suprematie über das ganze Leben zu; aber die Souverainetät iſt die praktiſche Suprematie die von der theoretiſchen ſchon ihren Einfluß erlitten hat. Wenn das Volk politiſch handelt, nimmt es ſeine Vernunft und Einſicht zu Hilfe. Es iſt nicht einem vermeintlichen principiellen Unterſchiede zu Gefallen in der Politik thöricht, und vernünftig nur in der Wiſſenſchaft. Es wählt nicht aus Princip zu ſeinen Beamteten die Einfältigen und läßt ſie von den Verſtändigen belehren, ſondern es wählt die welche ſchon verſtändig und unterrichtet ſind, und läßt gleich von dieſen, die wiſſenſchaftliche und politiſche Männer in einer Perſon ſind, ſeine Angelegenheiten beſorgen. Auf dieſe Weiſe wirkt die Intelligenz unmittelbar in der Souverainetät, und wird von der Souverainetät die Wiſſenſchaft mit der Beſorgung der

Staatsgeſchäfte beauftragt. Die Wiſſenſchaft alſo beſitzt nicht die Souverainetät, ſondern wird von ihr verwendet. Wenn Proudhon an die Spitze ſeiner „Anarchie“, d. h. der nicht regierten Geſellſchaft, eine Akademie der Wiſſenſchaften geſtellt haben will, welche keine Geſetze geben ſondern die Geſetze entdecken, keine Befehle ertheilen ſondern nur ihre Orakel ausſprechen ſoll, ſo hätte damit weder die Akademie noch die Wiſſenſchaft die Souverainetät, weil dieſe immer nur in denen ruhen könnte, auf deren freien Willen es ankömmt ob ſie den entdeckten Geſetzen gehorchen und die Ausſprüche des Orakels für wahr halten wollen. Und von denen die auf dieſe Weiſe ſouverain ſind, wird es ſogar abhangen ob die Akademie überhaupt beſtehen ſoll. Mit der theoretiſchen Akademie iſt alſo nichts geleiſtet; eine praktiſche aber iſt in der That ſchon jede Regierung eines intelligenten und gebildeten Volkes, da jede ſolche Regierung ohne Unterlaß die Ergebniſſe aller Wiſſenſchaften, von der niedrigſten Stufe der Technik bis zur reinen Philoſophie, auf die Geſchäftsführung des Staates anwendet. Die Theorie iſt aber hierbei nichts weniger als ſouverain, ſondern ſteht, praktiſch, im Dienſte der Souverainetät.

Der theoretiſchen Suprematie welche der Wiſſenſchaft gebührt, iſt damit keineswegs zu nah getreten. Beherrſche die Wiſſenſchaft theoretiſch das ganze Leben, — da$_{\infty}$ iſt gerade das was wir wollen; aber herrſche ſie mit ihren eigenen Mitteln, wolle ſie ſich nicht neben der Kirche zu einem zweiten Gegenſtaate hinaufſchrauben!

Man hat geſagt die Wiſſenſchaft müſſe vom Staate unabhängig ſein. Mit dieſem Satze verhält es ſich wie mit der Forderung religiöſer Freiheit. Die Wahrheit läßt ſich nicht befehlen, ſo wenig wie der Glaube und die Liebe, und es iſt unſittlich, da ſie ſich nicht befehlen läßt, ihre Aeußerung zu hindern. Die Wahrheit ſelbſt *muß* alſo der Staat frei laſſen weil er ſie nicht beherrſchen *kann*, ihre Aeußerung *ſoll* er frei laſſen weil die Verhinderung *unſittlich* iſt. Bei allem dem *geht* der Betrieb der Wiſſenſchaft nicht neben oder über dem Staate ſondern *im Staate* vor ſich, ganz ſo wie die Ausübung der Religion.

Wenn man, als Garantie für die Freiheit der Wiſſenſchaft, freie wiſſenſchaftliche Anſtalten — Akademien und Schulen, und vor Allem eine freie

Literatur verlangt, ſo hat man vollkommen Recht. Aber dieſe Anſtalten müſſen doch vom Staate errichtet werden, oder die geſetzgebende Gewalt muß ihnen wenigſtens ihre Freiheiten zuſichern. Thäte auch die geſetzgebende Gewalt nicht mehr als dies ganz im Allgemeinen, ſodaß ſie ſich nicht in die innere Organiſation dieſer Anſtalten miſchte, — ließe ſie zum Beiſpiele das ganze Unterrichtsweſen ſich ſelbſt organiſiren —, ſo wäre dies damit keineswegs vom Staate emancipirt, ſondern würde nur ein beſtimmtes Unterſyſtem im Staatsorganismus darſtellen, wie das Gefäßſyſtem oder Nervenſyſtem im thieriſchen Leibe. Ja geht man noch weiter, und verlangt daß das Volk ſeine Souverainetät in Bezug auf wiſſenſchaftliche Anſtalten nicht einmal der gewöhnlichen geſetzgebenden Behörde übertrage, ſondern neben dem ganzen Rechtsinſtitute den beſonderen politiſchen Bau eines großen Inſtitutes für Wiſſenſchaft und Erziehung aufführe, ſo dreht man ſich wirkungslos im Kreiſe, denn das Volk, indem es dieſe Einrichtung macht, handelt ſelbſt als Geſetzgeber und Regent, hat mithin nur einen Theil ſeiner Souverainetät den Behörden des Rechtsinſtitutes übertragen, einen

anderen denen des Institutes der Wissenschaft, wie einen dritten wahrscheinlich denen des Institutes der Religion. Hat aber damit das Volk neben der politischen noch eine besondere wissenschaftliche und religiöse Souverainetät ausgeübt? Nein! denn diese ganze Dreitheilung des öffentlichen Lebens ist selbst eine politische Einrichtung. Hat es neben dem Staate eine Schule und Kirche errichtet? Nein! denn der ganze dreifache Bau ist Staat. Das Haus bleibt Haus, ob es aus drei Flügeln besteht oder aus einem einfachen nur im Innern abgetheilten Körper.

Die Frage ist auf diese Weise in einer Beziehung fast zum bloßen Wortstreite geworden; aber die Worte haben, wo es sich um politische Principien handelt, leicht eine täuschende und verwirrende Wirkung. Die Wirkung ist hier vor allem eine täuschende, denn man täuscht sich wenn man mit einer Einrichtung wie die zuletzt angedeutete theoretisch oder praktisch etwas Wesentliches und Ersprießliches geleistet zu haben meint. In theoretischer Beziehung ist es aus dem Vorigen klar: man hat es nicht zur Ausscheidung einer besonderen wissenschaftlichen Souverainetät gebracht und ist der Politik nicht entgangen. In praktischer Beziehung ist es nicht weniger deutlich.

Was kann man mit jener Gliederung des Staatsgebäudes beabsichtigen? Nichts Anderes als Garantien für die geistige Freiheit. Die Wissenschaft, hat man gesagt, ist rastlos thätig und stellt immer neue Gesichtspunkte für das Leben auf. Sie ist also das revolutionäre Princip. Der Staatsorganismus dagegen sucht Sicherheit des Bestandes und wird also der Bewegung der Wissenschaft hemmend in den Weg treten. Dasselbe wiederholt sich in Bezug auf die Religion nur mit einem anderen Verhältniß der Motive, indem der Staat sich nach seinen einzelnen Zwecken bewegen will, das Ideal aber sich als allgemeine Lebensansicht dem gegenüber unverändert zu behaupten sucht, und nur innerlich in Bewegung gesetzt werden kann.

Aber hat man mit jener Gliederung die Freiheit der Wissenschaft gesichert? Wie — wenn das Volk *selbst*, welches doch die große Einrichtung machen muß, dieser Freiheit zu nahe tritt? Wie — wenn es der Einrichtung überdrüssig wird und sie wieder aufhebt? Soll die Wissenschaft förmlich constituirt und mit Macht bekleidet werden? Dann ist sie ja keine Wissenschaft mehr, denn ihre eigne Macht ist

nur die Ueberzeugung. Dieſer Weg führt zum Gegenſtaate der Schule, wie der gleiche Weg in Bezug auf die Religion zum Gegenſtaate der Kirche geführt hat. Vielleicht ließe ſich, wie andere politiſche Irrthümer, auch dieſer vorübergehend realiſiren; aber in dem nämlichen Grade in welchem man die Wiſſenſchaft vor äußeren Feinden ſicher ſtellte, würde man ſie den inneren Feinden preisgeben. Ein kurzes Auflodern vielleicht, ein ſchnelles Zurückſinken und langes Verſunkenſein, — die Herrſchaft der Pedanterie und der theoretiſchen Grille, des Dünkels und der Aufgeblaſenheit ganz gewiß, — dies würden die Folgen ſein. Welche Thaten haben die unabhängigen wiſſenſchaftlichen Inſtitute für die Freiheit geleiſtet? Sie ſind die geiſtigen Stützen der politiſchen Laſter.

Die einzige Freiheit der Wiſſenſchaft beruht in ihrer Anarchie. Verſtehen die Menſchen ihre wahren Intereſſen und das was ihnen die Theorie leiſten muß, ſo werden ſie in den Staatseinrichtungen ihr dieſe Anarchie gewährleiſten. Freie Aſſociation für wiſſenſchaftliche Zwecke, freie Rede und freie Literatur, Freiheit der Doctrin und Freiheit der Kritik — dies

iſt Alles, was die Theorie bedarf. Wenn ſie dann, auf dieſe Weiſe ſich frei bewegend, herrſchende Ueberzeugungen hervorbringt, ſo wird es zur Ausführung deſſen was aus ihnen folgt niemals an Mitteln fehlen. Dies iſt die Art wie im Staate die theoretiſche Suprematie der Wiſſenſchaft ſich allein geltend machen kann. Beſchlüſſe aber helfen in der Theorie nichts und ſind eine Abtrünnigkeit der Wiſſenſchaft von ſich ſelbſt. Hierin liegt die demoraliſirende Wirkung der Einrichtung unſerer Akademie und Facultäten. Der Staat ſichere ausgezeichneten Denkern und Gelehrten freie Exiſtenz zur unabhängigſten Beſchäftigung mit der Wiſſenſchaft, aber ſchaffe keine gelehrten Corporationen welche die Wahrheit durch eine Abſtimmung feſtſtellen wollen. Ein Orakel iſt in unſerer Zeit eine Lächerlichkeit, ein Orakel aber deſſen Ausſprüche durch Stimmenmehr ausgemacht werden, iſt die äuſſerſte Verkehrtheit. Ein ganzes Volk kann gegen Einen beſchließen, die Sonne laufe um die Erde, und der Eine hat Recht. Wenn Kirchenſynoden über das Dogma abſtimmen, wiederholen ſie auf einem anderen Gebiete dieſelbe Lächerlichkeit, denn das Dogma iſt zwar keine reine Theorie aber es

hat ein theoretiſches Element. Es iſt die leidenſchaftliche Theorie und kann als ſolche noch eher mit dem Schwert in der Fauſt als durch Abſtimmung verbreitet werden. Abſtimmung über ein Dogma kann nichts Anderes ſein als Beitrittserklärung, und zwar nur von Seiten der beiſtimmenden Anweſenden. Das Ergebniß hat keinen anderen Sinn als daß die Meinungen bekannt werden.

Dieſe ſehr einfachen Wahrheiten können demungeachtet in der beginnenden Demokratie nicht oft genug hervorgehoben werden, da die Lehre von der Volksſouverainetät ſich leicht verirrt. Die aufrichtigſten und edelſten Demokraten haben in der Schweiz in dieſer Beziehung die größten Irrthümer genährt. So war die dreifache — politiſche, religiöſe, und wiſſenſchaftliche oder pädagogiſche Souverainetät des Volkes ein wichtiger Satz in dem politiſchen Glaubensbekenntniß eines Mannes, der während der Zeit von 1830 bis 1839 eine wichtige Wirkſamkeit in der Schweiz und den größten Einfluß auf das politiſche Schickſal von Zürich gehabt hat *). Der

*) Der verſtorbene Bürgermeiſter M. Hirzel, ein Mann welcher durch die Wärme und Aechtheit ſeiner demokra-

Zürcher Staat verdankt ihm das eigenthümliche Institut einer allgemeinen Schulſynode, welche aus allen Mitgliedern des Lehrerſtandes vom unterſten Hilfslehrer an einer Dorfſchule bis zum Rector der Univerſität beſtehen ſollte und eine Zeit lang wirklich beſtand. Durch die Tendenzen welche ſich aus dieſem Inſtitut entwickelten oder an dasſelbe anſchloſſen, wurden die von uns in dieſem Capitel beſprochenen Fragen praktiſch aufgeworfen.

Die Zürcher Schulſynode machte, indem ſie ſich mit der oberſten Erziehungsbehörde des Staates in Competenzſtreitigkeiten einließ oder auf deren Koſten Competenz zu erwerben ſuchte, einen Augenblick Miene die Emancipation der Schule vom Staate, nachdem die von der Kirche gelungen war, zu verfolgen. Der Unterricht ſteht bekanntlich in einigen Ländern unter ſehr geringer Aufſicht des Staates.

---

tiſchen Geſinnung, durch philoſophiſches Intereſſe und philoſophiſche Cultur ſich hoch über die Juriſten erhob, mit denen er in der Glanzperiode des Zürcher Radikalismus gemeinſam wirkte. Er hatte etwas von einem Utopiſten, und doch hatte er mit der Berufung von Strauß an die Zürcher Hochſchule nur das beabſichtigt was ſeitdem die Deutſchkatholiken wirklich begonnen haben.

Ihn zur Privatſache zu machen, wie er es in England und Belgien iſt, kam in Zürich keinem Menſchen in den Sinn; wohl aber fand der Gedanke Anklang daß die Schule ſich ſelbſt leiten und beaufſichtigen müſſe, womit in demokratiſcher Form das Verhältniß der franzöſiſchen Univerſität zum geſammten Unterricht zu wiederholen geweſen wäre. Die extremſten Gedanken in dieſer Richtung ſind in Zürich dahin gegangen die Aufgaben der Wiſſenſchaft und der Erziehung in eine zuſammenzufaſſen, in dieſer das geſammte Intereſſe der Cultur zu erſchöpfen, und das ganze active Culturprincip politiſch zu conſtituiren. Die Schulſynode ſchien hierzu einen Anfang zu machen, und es iſt der Gedanke ihrer Umwandlung in eine in Sectionen getheilte demokratiſche Akadamie in einigen Köpfen gehegt worden. Dieſen Tendenzen fehlte indeſſen von Anfang an die Mitwirkung der Profeſſoren der höheren Lehranſtalten, welche ſich von den Volksſchullehrern abſonderten und ihnen die Synode gänzlich überließen. Später, nachdem die Synode, auf eine merkwürdige und für die Intelligenz und Energie der Volksſchullehrer höchſt ehrenvolle Weiſe, mit einer Meinungserklärung gegen die pietiſtiſche Rich-

tung aufgetreten war welche damals von den höchſten Zürcher Staatsbehörden ausging, wurden die Lehrer der höheren Lehranſtalten geſetzlich von der Synode ausgeſchloſſen und dieſe überhaupt wichtiger Befugniſſe, namentlich auch der Oeffentlichkeit beraubt. Dazu kamen perſönliche Verfolgungen gegen liberale Lehrer, und ſo wurde der oppoſitionelle und weitergreifende Enthuſiasmus welchen ein genialer Mann als Director des Schullehrerſeminars in dem Lehrerſtande gepflanzt hatte, nach und nach geſchwächt. Das Inſtitut verlor mit der Macht ſeine Bedeutung, wenn auch der Geiſt jener Zeit noch nicht erloſchen iſt.

Dies iſt die kurze Geſchichte eines eigenthümlichen politiſchen Verſuches, welcher in dem Kopfe des Mannes von dem er hauptſächlich ausgegangen war, ſich noch gar nicht fixirt hatte. Die Kirche hatte hier wie anderwärts über die Schule geherrſcht. Dieſe ſollte von jener emancipirt und in Ehre und Würde ihr gleichgeſtellt werden. Allerdings ein dringendes Bedürfniß. Es gab eine Kirchenſynode für den Staat Zürich; es mußte alſo auch eine Schulſynode gegründet werden. Dies war der urſprüngliche Gedankengang. Es lag alſo nahe daß die Schule ver-

ſuchen werde gegen den Staat mit Prätentionen aufzutreten, wie man ſie von der Kirche gewohnt war. Daß die Schule dabei ſich zum allgemeinen Princip erhob und mit der Wiſſenſchaft ſelbſt identificirte, war die natürliche Folge der Sachlage; denn außerdem hätte der Unterſchied zwiſchen Kirche und Schule, — daß die Kirche das ganze Volk als religiöſe Gemeinſchaft, die Schule aber nur Lehrer und Schüler begreift, — jeder Folgerung aus der Analogie im Wege ſtehen müſſen. Es war klar daß eine Kirchenſynode gerade ihrem wahren Weſen nach aus Geiſtlichen und Laien beſtehen ſollte, eine Schulſynode aber nicht aus Lehrern und Schülern zuſammengeſetzt werden konnte. Um ſein zu können was ſie ſein ſollte und zum Theil ſein wollte, mußte die Schulſynode mit Nothwendigkeit über ihren beſchränkten pädagogiſchen Charakter hinaus nach dem Standpunkte der conſtituirten Theorie überhaupt ſtreben. Sie war ein Zwitterding, welches ſich unvermeidlich vorwärts oder rückwärts entwickeln mußte.

Hätte man dem Bedürfniß genügen wollen der Theorie theoretiſche Macht zu verſchaffen, ſo hätte man freie, ſich öfter wiederholende allgemeine Zu-

ſammenkünfte intelligenter und unterrichteter Bürger einführen ſollen in welchen die Lehrer von ſelbſt die Hauptrolle geſpielt haben würden, und in welchen Volkserziehung, Religion, Wiſſenſchaft, Kunſt und Politik discutirt worden wären.

5. Capitel.

Staat, Kirche und Schule.

Faſſen wir die Ergebniſſe der beiden vorigen Capitel zuſammen.

Der Staat iſt die ſouveraine conſtituirte Geſellſchaft. Religion und Wiſſenſchaft können ſich alſo nur im Staate und durch den Staat conſtituiren. In ihrer Conſtitution ſind ſie politiſch und verlieren ihren urſprünglichen Charakter der Idealität und Theorie. Aus Religion und Wiſſenſchaft iſt Kirche und Schule geworden — die letzte ſo verſtanden daß ſie nicht nur die Anſtalt der bevormundſchaftenden Erziehung, ſondern überhaupt die der abſichtlichen Culturbeförderung durch den Betrieb und die Verbreitung der Wiſſenſchaft iſt.

Vom Staate können ſich alſo Kirche und Schule

nicht emancipiren, und die Tendenz es zu thun läuft immer auf Gründung eines Gegenſtaates hinaus, — das heißt auf Gründung des Staates aus einem anderen als dem ſittlich-praktiſchen Princip. Die Kirche iſt in dieſer Beziehung nichts Anderes als der Verſuch den Staat aus dem Ideal zu gründen, und mit der emancipirten Schule könnte nichts Anderes bezweckt werden als die Gründung des Staates aus der reinen und bloßen Theorie. Beides iſt unmöglich, denn der Gründer alles reellen Menſchlichen iſt der vom Ideal und von der Theorie unterſtützte Wille, der edle und vernünftige Zweck. Religion und Wiſſenſchaft ſtecken in der Politik ſchon eingeſchloſſen. Eine praktiſch gewordene Wiſſenſchaft aber, welche die Begriffe von Theorie und Praxis verwirrt, und es durchgeſetzt hätte aus der Theorie zu regieren, alſo ihren Willen nicht als Willen ſondern als ſonnenklare Wahrheit auszugeben, — wäre ſo unerträglich daß die ſchlimmſten Wirkungen kirchlicher Herrſchſucht und Begriffsverwirrung und politiſcher Tyrannei davon übertroffen würden, und man ſich nur durch den Gedanken der Unmöglichkeit beruhigt fühlt.

Die Sittlichkeit muß ſich im Staate in der Form der beſtimmt abgegrenzten und rechtlich organiſirten Geſellſchaft verwirklichen, — die Religion als Religion kann freie Gemeinſchaften ohne Grenzen und ohne Rechtsverhältniſſe gründen, die als Kirchen innerhalb der Grenzen eines jeden Staates von dieſem conſtituirt werden müſſen, — die Wiſſenſchaft als Theorie endlich muß durchaus anarchiſch ſein und individuell betrieben werden, und nur das beſondere Geſchäft ihrer Mittheilung durch die poſitiven Anſtalten der Schule wird von jedem Staate innerhalb ſeiner Grenzen conſtituirt. Sittliche oder politiſche Gemeinſchaften wollen ſich äußerlich durch das Geſetz geltend machen, — religiöſe Gemeinſchaften wollen nur im Glaubensbekenntniß übereinſtimmen, — wiſſenſchaftliche Gemeinſchaften endlich haben gar keinen Sinn, oder beziehen ſich auf einen Nebenzweck, wie z. B. die Erleichterung des Studiums, die Anſchaffung von Hilfsmitteln, die Mittheilung von Reſultaten und Entdeckungen. Um eine Gemeinſamkeit der Ueberzeugungen iſt es ihnen nicht zu thun. Nur aus der vollſtändigſten individuellen Freiheit und Unabhängigkeit jedes Denkers und Forſchers geht

die Wahrheit hervor, die ſchon unter der demoraliſirenden Wirkung zufälliger literariſcher Coterien große Nachtheile erleidet, indem gemeinſames Intereſſe nur verfälſchend auf ſie einwirken kann.

Es bleibt hier natürlich die Frage übrig ob und in welchem Sinne es für die freie und bewußte Geſellſchaft überhaupt noch eine Kirche geben kann. Bedarf die Religion, welche wir als eine nothwendige und unvergängliche Lebensform erkannt haben, auch dann noch einer beſonderen äußeren Anſtalt wann ihr Inhalt nur noch das menſchliche Leben ſelbſt iſt? —

Ja! —

Der Inhalt der Religion ändert nichts an ihren weſentlichen Momenten. Das Verhalten des Menſchen zum Ideal bleibt dasſelbe, welches auch das Ideal ſein möge. Liebe und Enthuſiasmus ſubjectiv, Dogma und Cultus objectiv, ſind die unvergänglichen Hauptmomente dieſes Verhaltens. Das Dogma der gereinigten Religion iſt die enthuſiaſtiſche Behauptung der wirklichen Fortentwickelung des Menſchengeſchlechtes zum Ideal vollkommener Schönheit und vollkommenen Glückes in der Form einer allgemeinen menſchlichen Geſellſchaft: die Behauptung daß nicht

das Reich Gottes aber das wahre Reich des Menſchen kommen werde auf Erden. Es muß eine der wichtigſten Aufgaben des Staates ſein die Begeiſterung für dieſes Ideal, in der Liebe des Menſchen zum Menſchen, im Enthuſiasmus des Menſchen für den Menſchen, im Glauben d. h. in der mit Liebe und aus Liebe gehegten Ueberzeugung von der Wahrheit des Dogmas — immer lebendig zu erhalten, in den nachwachſenden Geſchlechtern zu entwickeln, vor jedem Rückfall in die Dummheit und Verwilderung zu bewahren, mit allen einzelnen Intereſſen des Lebens in Berührung zu ſetzen, und ſo zum beſtändigen Anſtoße für das ganze Syſtem der ſittlichen Zwecke werden zu laſſen. Ja dieſe Aufgabe iſt nach der Begründung ſeiner eignen Exiſtenz und neben der theoretiſchen Cultur des Volkes die höchſte Staatsaufgabe.

Dieſe Aufgabe aber iſt nicht ohne ein Syſtem von Mitteln, nicht ohne eine große Anſtalt zu löſen, welche dem entſpricht was wir jetzt die Kirche nennen. Der Name freilich erinnert an zu große Verirrungen des Menſchengeſchlechtes um gern gehört zu werden; wir haben es aber hier nicht mit dem Namen

ſondern mit der Sache zu thun, — mit der Nothwendigkeit einer Staatsanſtalt für die religiöſe Cultur.

Vollſtändig muß ſich bei einem gereinigten Zuſtande der Religion dieſe Anſtalt ſchon darin von unſerer jetzigen Kirche unterſcheiden, daß ſie es mit keiner Theologie mehr zu thun hat. Mit der Entwickelung welche wir für die Religion nachgewieſen haben, hat die Theologie ihr Ende erreicht. Das wiſſenſchaftliche Element in der Religion, welches ſich in dem Zuſammentreffen der Kritik mit dem Ideal allerdings immer geltend machen muß, iſt anthropologiſch geworden. Ein Theil der Theologie alſo fällt in ſeiner eignen Richtigkeit zuſammen; ein anderer — die fortlaufende Kritik des Ideals — iſt in der Philoſophie zu Hauſe und wirkt nur aus dieſer heraus auf die Geſtaltung von Dogma und Cultus. Die Theologie ſelbſt iſt aufgelöst. Sie hat die Rolle eines Vorläufers der wahren Anthropologie geſpielt, und verhält ſich zu dieſer ganz ſo wie die Aſtrologie zur Aſtronomie und die Alchymie zur Chemie. Die Zeit iſt nicht mehr fern wo ein Theolog dieſelbe lächerliche Figur iſt wie der Aſtrolog und Alchymiſt.

Für die Religionsanſtalt bleibt hiernach die Verkündung und künſtleriſche Darſtellung des Ideals übrig. Ihre Aufgabe wird alſo eine Aufgabe der Rhetorik, der Poeſie, der Muſik und der bildenden Künſte. Da die Wirkungen der Kritik — wenn auch ſie ſelbſt in der Philoſophie ihre Heimat hat — im religiöſen Leben vor ſich gehen müſſen, ſo müſſen ſie ſich in die Verkündigung des Dogmas verflechten, und die religiöſe Rhetorik wird immer eine Miſchung von Lehre und Poeſie ſein müſſen. Aber die der idealen Lebensanſchauung ſich einmiſchenden theoretiſchen Elemente können nur noch rein anthropologiſcher Natur ſein.

Didaktiſche Rhetorik, und Poeſie von der Muſik und den bildenden Künſten unterſtützt, mit einem dem inneren und äußeren Leben des Menſchen entnommenen Inhalte: — dies iſt der Cultus welcher immer eine Rolle im wahren Staate ſpielen und von dieſem einer beſonderen Anſtalt anvertraut werden wird, — dies iſt das was von der Kirche übrig bleibt.

Den Mittelpunkt des ganzen Cultus muß immer die reine poetiſche Darſtellung des Ideals ausmachen;

er muß alſo ein lyriſches, ein dramatiſches und ein epiſches Hauptmoment enthalten. Dies iſt auch jetzt ſchon ſo; denn unſere Kirchenlieder ſind lyriſch, unſere heilige Geſchichte iſt epiſch und die Vollziehung der Sacramente iſt allegoriſches Drama. In jeder dieſer drei Richtungen iſt aber die Kunſtform eben ſo kläglich zurückgeblieben wie der Inhalt unbrauchbar geworden. Vor Allem aber muß ſich das religiöſe Drama des ganzen Reichthumes des menſchlichen Lebens bemächtigen und die Spitze der religiöſen Kunſt werden. Das Drama iſt für die ganze Chriſtenheit aus den im Mittelalter in den Kirchen aufgeführten ſogenannten Myſterien, die Oper ſpäter aus dem Oratorium entſtanden. Das weltlich menſchliche Intereſſe hat ſich vor der Theologie und ihrer aſketiſchen Langweile und Geſchmackloſigkeit flüchten müſſen. Der Stand der Dinge hat ſich ſeitdem geändert. Das weltlich menſchliche Intereſſe iſt zum einzigen geworden, und zwiſchen ihm und dem Ideal iſt kein Widerſpruch mehr, denn es iſt ſelbſt Inhalt des Ideales. Das Drama darf alſo wieder dahin zurückkehren von wo es ausgegangen iſt.

Sagen wir alſo ganz kurz und bündig was mit der Kirche geſchehen muß:

1) Ein weſentlicher Theil ihrer bisherigen Aufgabe iſt der freien Philoſophie und, zur Mittheilung der Ergebniſſe, der Schule zu überlaſſen.

2) Ihre Aufgabe bleibt dann der Cultus im angedeuteten Sinn. Für dieſen iſt die Kunſt in ihrer höchſten religiöſen und ſittlichen Bedeutung vom Staate in den Dienſt zu nehmen, und das Theater, im erhabenen Sinne der antiken Tragödie, als öffentliche, vom Staate unterhaltene religiös-ſittliche Anſtalt zum Hauptmittel des Cultus zu machen.

3) An dem ganzen auf dieſe Weiſe ſich geſtaltenden politiſch-religiöſen Cultus muß ſich das ganze Volk ſoviel als möglich direct betheiligen, und in der ganzen Anſtalt welche der Staat hierzu ſchaffen und unterhalten muß, ſoll die freieſte Bewegung des Gedankens, des Gefühles und des Geſchmackes herrſchen.

4) Als praktiſch-ſittliche Zwecke muß dieſe Anſtalt die Begründung und Pflege der Liebe des Menſchen zum Menſchen und der Begeiſterung für alle Intereſſen der Humanität vor Augen behalten. Ihr höchſtes Stre-

den muß auf dieſe Weiſe ſein, in jeder Beziehung mit ihrem begeiſterten Idealismus der beſonnen wirkenden Politik vorauszueilen.

---

6. Capitel.

Einheit, Verſchiedenheit und Bewegung des Willens.

Der Staat iſt eine Zweckgemeinſchaft. Er geht auseinander ſowie der herrſchende Zweck ſich verliert. Es iſt der Zweck des einzelnen Menſchen überhaupt ſich als individuelles Weſen zu entwickeln. Der Zweck eines beſtimmten einzelnen Menſchen iſt es, dies unter beſtimmten Vorausſetzungen zu thun. Findet er dieſe Vorausſetzungen in dem Staate deſſen Glied er iſt, ſo bleibt er bei demſelben; findet er ſie nicht mehr ſo ſcheidet er aus. Theilt ſich in dieſer Beziehung die Meinung maſſenweiſe, ſo zerfällt der Staat in mehrere Staaten. Finden ganze Maſſen anderwärts beſſer die gewünſchten Vorausſetzungen, ſo wandern ſie maſſenweiſe aus, oder ganze Provinzen ſchließen ſich an einen Nachbarſtaat an. Die Frage in ſolchem Falle, ob man ſich an einen Nachbar anſchließen oder ſelbſtändig als eigner Staat etabliren

will, iſt eine Frage des Vortheils und der Macht. Iſt zum Willen auch die Macht vorhanden, ſo entſteht die Souverainetät und mit ihr der neue Staat.

Im Staate alſo beſteht unter allen Umſtänden die Einheit des Willens in Bezug auf den gemeinſamen Hauptzweck; denn ſelbſt der welcher ausſcheiden möchte ohne es zu können, hält ſeinen Willen in Uebereinſtimmung mit dem herrſchenden allgemeinen bis ihm die Ausſcheidung möglich wird. Selbſt wenn er auf immer wider Willen bleiben müßte, wäre die Unfreiwilligkeit nur eine bedingungsweiſe, es ſei denn von einem Gefangenen die Rede. Dieſen einzigen äußerſten Fall ausgenommen, handelt es ſich immer nur um ein Abwägen der Gründe für und wider; und wenn die Gründe für das Bleiben die Oberhand behaupten, liegen in ihnen zugleich die Motive dafür ſich mit dem herrſchenden allgemeinen Willen in Uebereinſtimmung zu halten.

Auf dieſe Weiſe entſteht und erhält ſich die Einheit des Willens in Bezug auf den Hauptzweck der Staatsgemeinſchaft; — damit zugleich die Einheit der Kraft, — damit die des Rechtes, — damit die ganze Souverainetät.

Alle Staatsglieder wollen vor allen Dingen wirklich einen Staat, wollen vor allen Dingen Einheit des Willens und der Macht in ihrer Geſellſchaft. Soweit ſie dieſe Einheit nicht unmittelbar von Natur in der Uebereinſtimmung ihrer Anſichten und Sitten finden, ſtimmen Alle darin überein daß dieſelbe durch eine mit der nöthigen Macht bekleidete Regierung hergeſtellt werden müſſe.

So lange eine Staatsgeſellſchaft überhaupt beſtehen will, will ſie auch die Einheit des Willens und der Macht **um jeden Preis.** Die ſchlechteſte Regierung iſt ihr alſo lieber als gar keine. Wäre dies nicht wahr, ſo wäre die Geduld der Völker unbegreiflich.

Unter dieſen Umſtänden kann eine Verſchiedenheit des Willens im Staate nur erſtlich in Bezug auf die Mittel für den herrſchenden allgemeinen Zweck, und zweitens in Bezug auf die individuellen Zwecke beſtehen deren Zuſammenhang mit dem herrſchenden allgemeinen noch nicht begriffen und anerkannt iſt.

Man ſieht ſogleich ein daß es ſich in beiden Beziehungen um nichts anders als um Einſicht in

die wahre Natur des herrſchenden Zweckes, um Einſicht in die Natur des Menſchen, um Einſicht in den Zuſammenhang aller Zwecke und um Einſicht in das allgemeine Verhältniß der Mittel zum Zwecke handelt.

Der Wille zur Einheit iſt die immer vorhandene Einheit des Willens im Staate, und jede Divergenz der Beſtrebungen hat einzig und allein ihre Quelle in unzulänglicher politiſcher Einſicht bei einzelnen oder bei allen Gliedern des Staates. Jede Divergenz der Beſtrebungen geht daher im Staate von der Theorie aus. Jede Bewegung und jeder Kampf im Staate iſt das Werk der Theorie. Sie iſt die Mutter aller Oppoſition gegen die beſtehenden Zuſtände. Auch die ſchlechteſten werden ertragen, bis die Theorie von der ſie geſtützt werden, durch die Kritik, d. h. durch das Urtheil welches von einer anderen Theorie ausgeht, untergraben iſt *). Dies ſind

*) E. Bowdich, in der Geſandtſchaftsreiſe nach Komaſſi, erzählt von einem alten Manne, welcher mit zufriedener Reſignation nach der Hauptſtadt reiſte um ſich dort opfern zu laſſen! Solche Zufriedenheit mit dem Schlimmſten kann nur durch eine Theorie hervorgebracht aber auch nur durch die Theorie zerſtört werden.

die mit Recht ſo genannten „auflöſenden Wirkungen“ der Philoſophie. Wären die Intereſſen allein im Stande Oppoſition zu erregen, ſo hätte es nie gelingen können Jahrtauſende hindurch eine geſellſchaftliche Form wie die indiſche zu erhalten. Sie hat ſich erhalten weil ſie durch eine vollſtändig ausgebildete Socialtheorie geſtützt und wird ſich erhalten bis dieſe von einer beſſern untergraben iſt.

Da die Regierung die künſtlich hergeſtellte Einheit des Willens iſt, ſo müſſen, ſo lange es dem Staate an der hinreichenden Einſicht fehlt, Regierung und Volk ſich gegenüber ſtehen. Die Regierung repräſentirt das was im Allgemeinen Alle aber nicht Alle auf dieſelbe Weiſe, alſo auch nicht Alle auf die Weiſe der Regierung wollen. Es wollen demnach immer Alle eine Regierung, aber niemals wollen Alle die beſtehende Regierung.

Die Divergenz des Willens im Volke muß ſich demnach als ein doppeltes Verhältniß äußern: als Parteiſpaltung im Volke und als Oppoſition gegen die Regierung. Dieſe letzte wird in der Regel im Volke zwei entgegengeſetzte Extreme gegen ſich haben, zwiſchen denen ſie die Mitte hält.

Sie iſt dann in ihrer unvermeidlichen und darum richtigen Stellung. Nur in den entſchiedenſten politiſchen Kriſen kann und muß ſie ſich auf eine Seite ſchlagen. In gewöhnlichen Zuſtänden iſt ſie der feſte Punkt um den ſich die Schwankungen des Volkswillens bewegen, — ein Punkt welcher indeſſen nur relativ feſt iſt und mit dem Verhältniß der Extreme ſelbſt allmälig aus ſeiner Stelle verſchoben wird.

---

7. Capitel.

Die Staatsformen als Culturſtufen.

Auf den niedrigſten Stufen geſellſchaftlicher Sittlichkeit iſt dem Menſchen der Wille überhaupt ſo wenig ein bewußtes Lebensmoment, ſind die Beſtrebungen jedes Einzelnen ſo wenig über dem Inſtinct erhaben der ſich an das individuelle und momentane Bedürfniß knüpft, iſt das Gewirr der Beſtrebungen und Wünſche ſo weit von einer bewußten Gemeinſchaft des ſittlichen Wollens entfernt, daß die Willenseinheit in ihrer unbeſtimmten Form nur als Ideal aufgefaßt werden kann. Sie iſt eine Angelegenheit des Gemüthes und der Phantaſie. Die

Regierung, ſei ſie beſchaffen und entſtanden wie ſie wolle, iſt mit der Glorie der Religion umgeben. Heroën erſcheinen unter den gedanken- und rathloſen Menſchen als Gründer und Ordner der Geſellſchaft, und das erſtaunte Volk ſieht in der Gewaltthat und Macht die Spuren der Gottheit. Der Herrſcher ſteht zwiſchen den Menſchen und Göttern; und bis auf ſpäte Zeiten herab, bis in unſere Tage herein, gilt den ſich ſelbſt mißtrauenden Menſchen „die Obrigkeit“ als „von Gott eingeſetzt“, und Könige und Kaiſer werden von Prieſtern geſalbt und gekrönt. Aus ſolchen Zuſtänden und Anſichten geht nothwendig die Familienherrſchaft oder der ſogenannte Patrimonialſtaat hervor, der nur eben kein Staat iſt. Denn vom Staate im eigentlichen Sinne des Wortes — von der politiſch conſtituirten Geſellſchaft — iſt hier noch gar nicht die Rede. Das Verhältniß iſt ein weſentlich religiöſes, indem es nicht vom Zweck ſondern vom Ideal beherrſcht wird.

Der Uebergang vom Ideal zum Zweck, von der Religion in die Politik, bildet erſt den Anfang des eigentlichen Staates, zu dem in jenem Verhältniſſe nur der Embryo liegt.

Je tiefer nun die Religion ausgeholt hat, je myſtiſcher ihre Ideale ſind, um ſo ſchwerer iſt ſelbſt bei höherer Cultur dieſer Uebergang. Darum ſind die Chriſten in der Politik ſo weit hinter den Völkern des Alterthums zurückgeblieben. Die klaren und heiteren Ideale der Griechen haben keine den Verſtand verdüſternden und den Willen hemmenden Wirkungen, wie unſere aus einer tieferen Myſtik hervorgegangenen Dogmen. Ideal und Zweck beſtanden in Eintracht. Das erſte war dem letzten nicht überlegen. Mit der Sorgloſigkeit genialer Knaben warfen die Griechen die Feſſeln des befangenen Gemüthes ab und freuten ſich im Sonnenſchein der Freiheit. Bei den Römern bekam der Zweck die Oberhand über das Ideal. Aber die Geſchichte ſchenkt dem Menſchengeſchlecht nichts, und was frühere Zeiten nicht erſchöpft haben, das müſſen ſpätere nochmals beginnen bis es zu Ende gebracht wird. Eine tiefere Myſtik als die der griechiſchen Heroenzeit, überwältigte von Neuem die Gemüther und die Welt. Wie liebeträumende Jünglinge erſcheinen die chriſtlichen Völker auf der Bühne, und arbeiten ſich nur nach allen Verirrungen des Gemüthes und der Phantaſie aus den erotiſchen

Myſterien zu einer männlichen Geſinnung durch. Wir haben den Weg von der Religion zur Politik von Neuem machen müſſen, und er iſt im Dunkel unſerer romantiſchen Nacht uns ſchwieriger und langwieriger geworden.

Der Staat im wahren politiſchen Sinne beginnt erſt mit der Idee der Geſellſchaft aus menſchlicher Machtvollkommenheit. Er iſt die Geſellſchaft aus rein weltlichen Vorausſetzungen. Selbſt der Despotismus, wenn er nur nicht von Gott abſtammen wollte, wäre in dieſer Beziehung ein Fortſchritt im Verhältniß zur beſten „Obrigkeit von Gottes Gnaden“.

Der wahre Staat kann aus dieſem Grunde kein anderer ſein als die Republik. Die Despotie kann ſich auf dem Standpunkte menſchlicher Machtvollkommenheit gar nicht halten und ſinkt in ein religiöſes Verhältniß zurück. Wo dies nicht der Fall iſt, verliert ſie ihren Charakter und wird zu einer Uebergangsform der Geſellſchaft, welche man die monarchiſche Republik nennen kann.*) Wir haben hier

*) Monarchie und Republik ſind nicht reine Gegenſätze, wie Republik und Patrimonialſtaat es ſind. Auch die Mo-

ſchon den wahren Staat, nämlich die Geſellſchaft welche ſich aus eigner Machtvollkommenheit conſtituirt und organiſirt; aber ihre Organiſation iſt die roheſte. Die monarchiſche Republik, in welcher *Einer* durch den Willen Aller regiert, iſt die niedrigſte aller Staatsformen, und als ſolche der Ausdruck der unterſten Stufe eines eigentlich politiſchen Lebens, *denn ſie iſt die plumpſte Abhilfe aller politiſchen Schwierigkeiten.* Das Ideal der Willenseinheit verwandelt ſich in den Zweck derſelben und dieſer wird realiſirt: dies iſt gut, — aber er wird realiſirt, wie die Vertilgung der Mäuſe durch das Abbrennen eines Hauſes.

Bei der *Ariſtokratie* iſt über die Exiſtenz eines wirklichen Staates ſchon kein Zweifel mehr. Mögen die bevorrechteten Familien hier auch ohne Willen und wider Willen der Heloten und Parias regieren, ſo bilden ſie doch *unter ſich ſelbſt* eine Willensgemeinſchaft. Mögen ſie den „Unterthanen die nicht mit zum Staate gehören, als „von Gott eingeſetzte Obrigkeit“ erſcheinen, ſo kennen ſie doch *unter*

narchie kann eine res publica ſein, der Patrimonialſtaat iſt *Privatbeſitz*.

ſich ſelbſt ſehr gut den menſchlichen Urſprung ihrer Macht. Sie unter ſich ſelbſt bilden einen wahren Staat, — eine res publica, die nur im Verhältniß zu den Heloten und Parias für dieſe zur Religionsſache, für jene zur gemeinſamen Privatſache wird. Die monarchiſche Republik oder republikaniſche Monarchie iſt der Staat mit der Reſignation auf ſeine Conſequenzen; zwar der Wille ſtatt des Glaubens, aber der ohnmächtige und dumme Wille. In der Ariſtokratie hat ſich ſchon aus dem Volke eine Anzahl von Menſchen ausgeſchieden welche den Staat nicht bloß im Allgemeinen will, ſondern den Muth hat aus dem Willen Conſequenzen zu ziehen. Dies iſt ein großer Fortſchritt, weil jede Vergrößerung der Zahl wahrer politiſcher Menſchen eine Eroberung für das Reich der Sittlichkeit iſt. Sind auch die Glieder einer ſouverainen Ariſtokratie für ihre Unterthanen im beſten Falle „gnädige Herren und Oberen", — für ſich ſelbſt gegenſeitig ſind ſie Staatsbürger (citoyens). Die ariſtokratiſche Republik — dies bezeichnet den entſchiedenen Vorzug dieſer Staatsform vor der Monarchie — kann niemals nur Patrimonialſtaat ſein, weil die Vielheit

der herrſchenden Familien wenigſtens unter dieſen ſelbſt eine Rechtsgemeinſchaft unvermeidlich macht.

In der Demokratie endlich hat ſich das Reich der Sittlichkeit wirklich conſtituirt, und es bleibt nur noch ſeine innere Organiſation übrig. Die Demokratie realiſirt das Verhältniß allgemeiner menſchlicher Machtvollkommenheit und Rechtsgleichheit, welches die Bedingung jeder geſellſchaftlichen Ausbildung der Sittlichkeit iſt. Es iſt dann nur die Fortbildung der Sittlichkeit ſelbſt übrig, welche die Aufgabe politiſcher Weisheit bleibt.

So bezeichnen die drei großen Staatsformen: monarchiſche Republik *), ariſtokratiſche Republik und demokratiſche Republik — die

*) Die Republik iſt hier, wie man ſieht, der Theokratie, dem patriarchiſchen Regiment, der Stammeshauptmannſchaft, dem Patrimonialſtaat und der vorübergehenden Gewaltherrſchaft entgegengeſetzt. Sie bezeichnet ſchlechtweg die Geſellſchaft als Gemeinweſen, als Staat, abgeſehen von jeder beſonderen Staatsform. Monarchiſche Republik iſt vorübergehend jede Republik unter Dictatur, dauernd jede conſtitutionelle Monarchie. Deſpotie oder Tyrannei iſt keine Staatsform ſondern ein dem Staate entgegengeſetzter Geſellſchaftszuſtand.

großen Schritte auf dem Culturwege der conſtituirten Geſellſchaft. Von der einen zur andern ſind allmälige Uebergänge der Entwickelung, und auch die Demokratie hat ihre unbegrenzte Aufgabe in der innern Durchbildung des Reiches der Sittlichkeit. Jedenfalls aber iſt ſie der wahre Staat.

Zweites Buch.

Die Organiſation des Staates.

1. Capitel.

Mechanismus oder Organismus?

Die Frage ſcheint praktiſch geringfügig zu ſein denn das aus der menſchlichen Natur nothwendig ſich ergebende Weſen des Staates bleibt wohl was es iſt ob eine politiſche Secte ihn Mechanismus oder Organismus nennt. Wir dürfen indeſſen den Werth des Namens nicht unterſchätzen. Hier wie überal wo die Denkfaulheit ſich hinter ein Wort flüchtet räumt die Vernunft dem Unſinn das Feld. Die Frage verdient eine kurze Unterſuchung.

Man hat es dabei weniger mit denen zu thun, welche den Staat für einen Mechanismus anſehen und als ſolchen behandeln, als mit ihren Gegnern, welche aus myſtiſcher Liebhaberei ſich für den Organismus entſcheiden, weil es ihnen bei dieſem Worte angenehm im Kopfe ſummt. Wir werden ſehen daß

der Staat weder das Eine noch das Andere iſt, ſondern ein Drittes welches mit beiden Analogien hat, und zugleich über dieſe Analogien hinausgeht.

Ein Mechanismus iſt ein Syſtem von Urſachen und Wirkungen, die für das Bewußtſein, welches immer außer ihm liegt, nichts als ein Syſtem von Mitteln ſind, an ſich ſelbſt aber in gar keiner Beziehung zu dem Verhältniß von Zweck und Mittel ſtehen können. Ein Organismus iſt auch ein Syſtem von Urſachen und Wirkungen, aber ein ſolches welches als Ganzes immer einen Zweck an ſich darſtellt, und im Einzelnen eine Vereinigung von Mitteln und Zwecken iſt die ſich gegenſeitig bedingen. Jeder Mechanismus dient einer außer ihm liegenden Abſicht und ſetzt einen Mechaniker voraus der die Abſicht hegt und durch den Mechanismus zu verwirklichen ſucht, jeder Organismus dagegen hat ein ſich ſelbſt genügendes abſichtsloſes Daſein und ſeinen Zweck in ſich ſelbſt. Ein Mechanismus kann beſtehen als Theil und Erzeugniß eines Organismus, er iſt aber dann doch nur Mechanismus in der Abſtraction von der ganzen Verbindung, und kann an ſich ſelbſt nicht als ſolcher beſtehen. Dahin gehört

der Mechanismus in der Bewegung der Himmelskörper, der Mechanismus unſeres Knochen- und Muskelſyſtems. Es iſt hier immer nur von dem mechaniſchen Theil eines organiſchen oder mehr als organiſchen Ganzen, von den mechaniſchen Vorgängen in einem organiſchen oder mehr als organiſchen Proceſſe die Rede. Der an ſich ſelbſt beſtehende Mechanismus iſt immer nur abſichtliches Kunſtwerk im techniſchen Sinne, — ein bloßes Syſtem von Mitteln für den Zweck des Mechanikers. Der Mechanismus hat ſeine Seele in einem fremden Bewußtſein und iſt an ſich ſelbſt weſenlos, der Organismus kann ohne Seele, d. h. ohne in ihm ſelbſt liegende Lebenseinheit, nicht gedacht werden. Die Welt iſt für den Deiſten ein Mechanismus und Gott ihr Maſchinenmeiſter, für den Pantheiſten iſt ſie ein Organismus und Gott die Weltſeele. Aber obgleich die letzte Analogie beſſer iſt als die erſte, iſt ſie dennoch für die Welt nicht erſchöpfend.

Nicht unähnlich wie mit der Welt verhält es ſich mit dem Staate. Der Staat *hat* ſeinen Mechanismus aber er *iſt* kein Mechanismus, und er *hat* ſeinen Organismus aber *iſt* kein Organismus. Der

Staat iſt weder Mechanismus noch Organismus, denn er iſt ein Drittes, nämlich eine Geſellſchaft, eine Aſſociation. Mechanismus, Organismus und Aſſociation ſind drei Kategorien, von denen die folgende immer die vorhergehende in ſich enthält.

Die Aſſociation nämlich iſt ein Syſtem von Organismen, welche nach dem Verhältniß von Zweck und Mittel in der Form der Zweckgemeinſchaft ſich verbinden und ordnen. In der Aſſociation iſt allerdings jeder Theil des Ganzen im Verhältniß zu den übrigen Theilen zugleich Zweck und Mittel wie im Organismus, und es hat das Ganze ſeinen Zweck in ſich ſelbſt, aber dieſen Zweck doch nur für jeden Einzelnen der zum Ganzen gehört, alſo für den Theil. Im Organismus iſt der Theil für das Ganze, in der Aſſociation iſt das Ganze für den Theil weil jeder Theil Zweck für ſich ſelbſt iſt. Die Aſſociation hat ihren Zweck in ſich wie der Organismus, aber der Zweck hat ſeinen Sitz im Bewußtſein und im Bedürfniß jedes Einzelnen, der zugleich etwas für ſich ſelbſt und für ſich allein iſt. Die Aſſociation entſteht durch ein äußerliches Zuſammenkommen ihrer Be-

ſtandtheile wie der Mechanismus, aber der Wille dazu liegt nicht in einem Mechaniker oder Baumeiſter, ſondern in den Beſtandtheilen welche für ſich ſelbſt weſenhafte Exiſtenzen ſind. Die Aſſociation iſt nicht bloßes techniſches Kunſtwerk weil ſie nicht ein bloßes Syſtem von Mitteln für einen außer ihr liegenden Zweck iſt; ſie iſt aber auch nicht bloßes Naturproduct wie der Organismus, weil ſie allerdings im Bewußtſein des gemeinſamen Zweckes aller Glieder abſichtlich und willkürlich gebildet wird. Daß dabei die Abſicht aus dem natürlichen Bedürfniß der Glieder hervorgeht, nähert ſie einerſeits dem Organismus, und unterſcheidet ſie anderſeits zugleich wieder von dieſem weil in ihm das Glied ebenſowenig für ſich ſelbſt ein Bedürfniß haben kann wie eine Abſicht. Durch die Abſichtlichkeit und Willkürlichkeit nähert ſich die Aſſociation dem Mechanismus, ſodaß die Kunſtgemäßheit der Staatsmechanik ein Fortſchritt in der Freiheit iſt; durch die Natürlichkeit der Entſtehung der Abſichten aus dem Bedürfniß und der individuellen Organiſation nähert ſich die Aſſociation dem Organismus, ſodaß die Naturgemäßheit der Staatsorganik ein Fortſchritt in der Freiheit

iſt. Dieſe letzte ſchließt übrigens die erſte in ſich, und ſo hätte man größeres Recht den Staat einen Organismus zu nennen, wenn hier eine einſeitige Auffaſſung nach dieſer oder jener Seite mehr oder minder nachtheilig wäre. Aber der wahre Staat kann weder aus der einen noch aus der anderen Einſeitigkeit, weder aus der bornirt rationaliſtiſchen Praxis der bloßen Staatsmechaniker, noch aus der heiligen Scheu vor der organiſchen Naturwüchſigkeit hervorgehen in die ſich die duſelnden Gedanken des politiſchen Myſtikers vor dem Lichte zurückziehen. Es hat jeder von beiden einige Wahrheit aber noch mehr Irrthum und Confuſion für ſich.

Der bornirte Rationaliſt welcher den Staat als Mechanismus betrachtet und behandelt — und es gehört hierher jeder eingefleiſchte Bureaukrat — iſt entweder der Meinung das ganze geſellſchaftliche Leben laſſe ſich künſtlich ſo einrichten und behandeln daß man damit ſeine beliebigere Zwecke erreichen könne, wenn man nur die Kunſt der Menſchenlenkung verſtehe die das Geheimniß des Regierens ſei; oder er betrachtet den Staat als den bloß mechaniſchen Theil des geſellſchaftlichen Lebens, der ſich in der

Verwaltung und ihren Geſchäftsreglements erſchöpft. Dieſer beſchränkten Anſicht liegt freilich der wahre Gedanke zum Grunde, daß der Mnſch die Aufgabe hat durch ein Syſtem von Mitteln ſeine Zwecke zur Herrſchaft zu bringen; die Wahrheit wird aber zum Irrthum, indem man das Syſtem der Zwecke in den Kopf einzelner Menſchen verlegt, die man außerhalb ſtehend denkt, während es doch in den Köpfen Aller, die dadurch zu einer Zweckgemeinſchaft werden ſeinen Sitz hat. Und mit dieſem Irrthum iſt zugleich der zweite gegeben, daß man das Syſtem der Mittel fälſchlich zum Eigenthum derer macht welche im Beſitze der Zwecke gedacht werden, während die Mittel doch denen gehören die in Wahrheit die Zwecke haben, hier alſo allen Gliedern der Gemeinſchaft, deren eigne Kräfte ja an und für ſich ſchon die nächſten Mittel für das ganze Syſtem der Zwecke ſind.

Der Myſtiker welcher den Staat als Organismus anſieht, ſollte conſequenter Weiſe gar nicht nach Zwecken in das politiſche Leben eingreifen, denn jeder Zweck iſt ja menſchliche Willkür und ſtört den organiſchen Proceß der Naturwüchſigkeit! „Es gehört einer untergehenden Bildung an, ſagt er, den Staat

als Product menſchlicher Willkür anzuſehen.“ Ja freilich einer Bildung die leider in der Rohheit der Begriffsverwirrung dieſer Art von Menſchen „untergeht“. Das Princip des freien Entſchluſſes und ſittlichen Zweckes zuſammentretender Menſchen, oder der Veredlung des zufälligen Zuſammenſeins aus natürlichen Bedingungen in ein mit Freiheit gewolltes Zuſammenleben, — dieſes Princip, in welchem von Anfang an die Grundlage zum wahren Staate vorhanden iſt, hat ſich allerdings ſeit Plato, Ariſtoteles und den Römern der guten republikaniſchen Zeit in der naturwüchſigen Barbarei verloren, und eigentliche Staaten hat es überhaupt nur bei den glücklichſten Völkern in den glücklichſten Momenten ihrer Geſchichte gegeben; die Frage iſt für uns nur ob wir es zum Staate bringen werden oder nicht? Solange die politiſchen Myſtiker die Oberhand haben, werden ſie dafür ſorgen daß es uns nicht gelingt. Denn dieſe Menſchen haben eines Tages die Entdeckung gemacht daß es eine Natur gibt, gegen welche man mit menſchlichen Zwecken nicht immer aufkömmt, und die Erkenntniß dieſer verkannten Wahrheit hat ihnen eine ſo unſägliche

Freude gemacht, daß ſie überall gegen die menſchliche Freiheit Partei nehmen bloß um einen Fall mehr für die Wahrheit ihrer Entdeckung aufführen zu können. Wie der leidenſchaftliche Arzt wohl im Stande iſt eine ausgezeichnete Krankheitsform als Merkwürdigkeit künſtlich zu unterhalten, ſind dieſe Myſtiker im Stande aus theoretiſchem Fanatismus der Freiheit in den Weg zu treten, um mit der Wichtigkeit ihrer Bettelweisheit zu triumphiren. Wenn einmal einer

„Der Wenigen, die was davon erkannt,
Die, thöricht g'nug, ihr volles Herz nicht wahrten,
Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten," —

den Muth hat zu reden, ſo rufen ihm jene Weiſen zu: „du magſt Recht haben, aber nimm dich in Acht! Die Maſſe iſt nicht fähig dich zu faſſen. Du wirſt ſie gegen dich aufregen und es wird dir das Gute was du ſonſt noch wollen magſt unmöglich werden." Und wenn der Muthige doch ſpricht und das Volk eben aus ſeiner Ungewißheit heraus Miene macht ihm beizuſtimmen, ſind jene die erſten welche zum ſchlechteſten Theile des Volkes übertreten und ihr „kreuziget ihn!" ſchreien. Dieſe Menſchen kämpfen

gegen die Freiheit für ihr Leben, denn wie jener Scharfrichter ſich die Kehle abſchnitt als das Rädern abgeſchafft wurde, werden ſie ſich an dem Tage aufhängen an welchem wahre menſchliche Freiheit über die rohe Naturwüchſigkeit einen entſchiedenen Triumph feiert.

2. Capitel.

Die Staatsverfaſſung; der Verfaſſungsvertrag oder Grundvertrag; ſeine Fortbildung, ſeine Rechtsverhältniſſe und ſeine Wirkung.

Die Verfaſſung eines Staates iſt die Geſammtheit der Grundbeſtimmungen wie aus den mannigfachen Willensrichtungen der Staatsglieder ein Geſammtwille der ganzen Geſellſchaft hervorgehen und die Souverainetät ihre Einheit erhalten ſoll.

Es iſt klar daß dieſe Grundbeſtimmungen nur ſoweit einen rechtlichen Sinn haben können, als ſie aus dem Willen aller Derer hervorgegangen ſind die dadurch einer Methodik des Wollens unterworfen werden ſollen, oder anders ausgedrückt, daß nur Die

mit zum Staate gehören, deren Wille zum Beſtehen der Verfaſſung mitwirkt, — ſei dieſe Mitwirkung auch nur eine proviſoriſche und bedingungsweiſe, eine vorläufige Zuſtimmung zu dem was man im Augenblick nicht ändern oder nicht ohne zu große Opfer beſtreiten kann, mit Vorbehalt der Beſtreitung und Aenderung in günſtigern Zeiten. Eine Staatsverfaſſung iſt alſo unter allen Umſtänden das Product der Einſtimmigkeit, weil ſie für die nicht Beiſtimmenden gar nicht den Charakter einer ſolchen hat, ſondern nur die Methodik des Verfahrens ihrer Zwingherren iſt, — und weil die welche auch nur proviſoriſch und bedingungsweiſe beiſtimmen, doch immer zu den Beiſtimmenden gezählt werden müſſen, da ſie immer aus freiem Entſchluſſe beiſtimmen. Es können nämlich die Menſchen welche in einem Staate leben, ſich auf dreifache Weiſe zu deſſen Verfaſſung verhalten: 1) die Verfaſſung unbedingt wollen, 2) dieſelbe bedingungsweiſe und mit Vorbehalt wollen, 3) dieſelbe unter keiner Bedingung wollen. Da die letzten mehr Grund zum Ausſcheiden als zum Bleiben haben, ſo können ſie nicht als freiwillige Glieder der Geſellſchaft betrachtet werden, ſind alſo

nur als Gefangene oder Sklaven denkbar. Sie gehören nicht mit zum Staate, deſſen Glieder ſich einzig in die zwei Partieen der unbedingt Wollenden und der mit Vorbehalt Zuſtimmenden theilen, trotz dieſer Theilung alſo in der Hauptſache einſtimmig ſind. Einſtimmigkeit iſt daher nicht nur die nothwendige Vorausſetzung ſondern ſogar immer das factiſche Verhältniß bei der Entſtehung einer Staatsverfaſſung. Dieſe Entſtehung muß indeſſen näher unterſucht werden.

Der Staat, vermöge ſeiner bloßen Natur als ſouveraine Zweckgemeinſchaft, ſetzt ſchon die Einſtimmigkeit aller ſeiner Glieder in Bezug auf das voraus was Allen das Nächſte und Wichtigſte iſt. Die Exiſtenz einer ſouverainen Zweckgemeinſchaft iſt die Thatſache dieſer Einſtimmigkeit. Der Inhalt des gemeinſamen Hauptzweckes muß ſich natürlich mit dem ſittlichen Bewußtſein der Geſellſchaftsglieder ausbilden. Zunächſt müſſen Alle einſtimmig ſein, daß ſie gemeinſam ein beſtimmtes Land als das ihrige bewohnen, und hier unter den Vorausſetzungen beſtimmter Verhältniſſe der Natur und Geſchichte mit einander leben wollen. Die Ausbildung des gemein-

ſamen Zweckes geht dann weiter nur in der Au
bildung der ſittlichen Anſprüche an das vor ſic
was unter „leben“ im menſchlichen Sinne zu v
ſtehen iſt. Der Allgemeinheit des Staatszwed
ordnen ſich nun zwar die Particularzwecke der Ei
zelnen unter, aber ohne deßhalb auf Gegenſatz u
Wettſtreit unter ſich zu verzichten. Man will d
allgemeinen Zweck; aber ſoweit man dadurch dieſ
nicht geradezu gefährdet, will man auch ſeine eig
Particularzwecke. Zu der Geſammtheit ſtehen di
in verſchiedenen Verhältniſſen. Manche müſſen ih
Natur nach als Zwecke ganz auf die einzelnen P
ſonen beſchränkt bleiben von denen ſie gehegt w
den. Sie laſſen als Zwecke keine Gemeinſchaft
Daß irgend ein Menſch über Andere herrſche, ka
nur der Zweck eben dieſes Menſchen und durcha
der Zweck keines andern Menſchen ſein. Aber ſol
ganz perſönliche Zwecke des Einen können mit
wiſſen Intereſſen des Andern zuſammentreffen, ind
ſie ſich zu dieſen als Mittel verhalten. So ka
dem Einen die Herrſchaft des Andern als ein wi
ſames Mittel der Sicherheit, des Friedens und d
perſönlichen Vortheils in andern Beziehungen erſch

nen. Auch die perſönlichſten Zwecke können auf dieſe Weiſe in den Intereſſen einer Mehrheit ihre Unterſtützung finden, und der entſchiedenſte Despot kann den Willen der großen Mehrheit eines Volkes für ſich haben. — Andere Zwecke ſind unmittelbar ihrer Natur nach Mehreren gemeinſam. Solcher Art ſind im Staate alle die Zwecke welche ſich auf die Intereſſen einer Gemeinde, einer Provinz, eines beſondern Standes beziehen. Und ſolche gemeinſame Zwecke ganzer Fractionen der Geſellſchaft können ſich wiederum zu den Zwecken anderer Fractionen als Mittel verhalten und auf deren Unterſtützung rechnen. Durch das Ineinandergreifen dieſer Zweckverhältniſſe und ihr Zuſammentreffen mit verſchiedenen Stufen des ſittlichen Bewußtſeins bildet ſich innerhalb der Einheit des Staatszweckes der Gegenſatz und Wettſtreit der **Parteizwecke**.

Parteien ſind die Fractionen der Staatsgeſellſchaft deren Glieder innerhalb der Einheit des Staatszweckes gemeinſame Separatzwecke verfolgen.

Zu jeder Zeit muß unter den Parteien eines Staates irgend eine die mächtigſte ſein; — es beſtehe nun ihre Macht im Beſitze von Gewaltmitteln,

z. B. geübter Krieger, Waffen und Feſtungen; in den Wirkungen einer von ihr ausgeübten Autorität, z. B. in dem von ihr unterhaltenen Glauben an den göttlichen Urſprung ihrer Gewalt; in einer größeren Intelligenz, welche Andere zu überreden oder zu täuſchen verſteht; oder in der Wirkung eines anerkannten Rechtsgrundſatzes, wie in der Entſcheidung durch das Stimmenmehr. Dieſe mächtigſte Partei, wenigſtens in ſo fern ſie ihre Macht benutzt, was wohl immer der Fall ſein wird, iſt die herrſchende im Staate, und umgekehrt iſt keine Herrſchaft im Staate denkbar, welche nicht die der zur Zeit mächtigſten Partei wäre. Denn ſelbſt ein unbeſchränkter Alleinherrſcher iſt nur als Parteichef möglich, da er doch jedenfalls den Willen der menſchlichen Werkzeuge ſeiner Gewalt für ſich haben muß. Aber nicht nur jede Herrſchaft im Staate, ſondern auch jede Verwaltung der Staatsintereſſen die methodiſch aus dem ſouverainen Willen aller Staatsglieder hervorgeht, wird von einer Partei ausgeübt, nämlich von der Partei deren Anſicht von der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten ſich das Uebergewicht zu erwerben gewußt hat. Alſo auch in jeder Re-

gierung ſpricht ſich der Wille der mächtigſten Staatspartei aus. Der Unterſchied iſt nur der, daß bei der Herrſchaft das Uebergewicht der Partei in der factiſchen Macht, bei der Regierung in einem Rechtsverhältniß liegt, und daß die beherrſchte Gegenpartei nur durch die momentane vollſtändige Verzichtung auf ihren Gegenwillen ſich bei der Staatseinheit erhält, während der regierten Gegenpartei auch bei dem Unterliegen ihrer Zwecke ihr eigner Wille geſchieht, da ſie ſelbſt die Verfaſſung nach der ſie regiert wird, mit gemacht hat. Das Verhältniß zwiſchen den mächtigern und den ſchwächern Parteien im Staate kann übrigens drei Formen haben: das Uebergewicht kann die Wirkung der reinen Gewalt, oder des Rechtes, oder einer Miſchung von Gewalt und Recht ſein. Ein nur gewaltthätiges Parteiweſen geht der rechtlichen Organiſation des Staates voraus; ein vollkommen rechtlich geordnetes, alſo eine vollſtändig ausgebildete rechtliche Methodik der Bewegung des politiſchen Lebens kann nur Folge einer ganz gelungenen und durchgebildeten Staatsverfaſſung ſein; die Miſchung von Gewalt und Recht aber fällt in die Geſchichte der Ausbildung des Rech-

tes in den Staatsverfaſſungen, und in ihr bewegen ſich faſt alle unſere dermaligen Staaten.

Der gewaltthätige Kampf der Parteien kann nur durch eine beſtimmte rechtliche Organiſation des Staates gehoben und in eine methodiſche Bewegung des politiſchen Lebens umgewandelt werden. Dieſe Organiſation, welche eben die *Staatsverfaſſung* iſt, bleibt für ihre vollendete Durchbildung freilich die Aufgabe einer dauernden Culturarbeit. Aber dieſe Culturarbeit ſelbſt muß Methode erhalten und muß deßhalb unvermeidlich durch einen *Vertrag* zwiſchen den factiſch beſtehenden und kämpfenden Parteien, ganz wie zwiſchen ſouverainen kriegführenden Mächten, eröffnet werden. Und ihre Fortbildung kann nur durch eine Reihe von *Abänderungs-* und *Zuſatzverträgen* vor ſich gehen, deren Wirkung die Erweiterung der Rechtsgemeinſchaft ſein ſoll und deren Triebfeder das fortſchreitende ſittliche Bewußtſein iſt. Der Anfangsvertrag, mit welchem dieſe Reihe eröffnet wird, kann mit Recht der *Grundvertrag* genannt werden. Da der Grad der Vollkommenheit dieſes letztern von großen hiſtoriſchen Zufälligkeiten abhängig iſt, ſo muß es als ſein Haupterforderniß

betrachtet werden, daß er die wünschbare Leichtigkeit methodiſcher Fortbildung enthält, daß er alſo einen leichten und zweckmäßigen Veränderungsmodus in ſich ſchließt, welcher nach ſeinen eignen Beſtimmungen nöthigenfalls ſelbſt muß verändert werden können. Dieſe Beweglichkeit iſt eine Grundbedingung jeder geſunden Entwickelung des politiſchen Lebens.

Mit dieſem Verfaſſungsvertrage ſind wir allerdings auf einen politiſchen Geſellſchaftsvertrag gekommen, aber nicht auf einen ſolchen wie ihn Hobbes, Rouſſeau und Andere verſtanden haben. Wir meinen auch hier nicht etwa nur einen gedachten, ſondern einen wirklichen, einen hiſtoriſchen Rechtsact, oder eine Reihe ſolcher Acte, durch welche Staatsverfaſſungen entſtehen und ſich ausbilden. Es giebt keinen wahren Staat der nicht eine Verfaſſung hätte, und keine Verfaſſung die nicht in Wirklichkeit das Ergebniß eines Vertrages zwiſchen factiſchen Parteien wäre, welche dadurch in rechtmäßige und ſich methodiſch bewegende Elemente des Staatslebens verwandelt werden.

Man muß ſich zunächſt klar machen daß der Vertrag, welcher den factiſchen Zuſtand in einen

rechtlichen umwandeln ſoll, nicht zwiſchen Individuen ſondern zwiſchen Volksparteien geſchloſſen wird. Das Rechtsverhältniß geht nicht, wie Hobbes und Rouſſeau es ſich gedacht haben, aus dem Kampfe Aller gegen Alle, ſondern aus dem Kampfe von Maſſen gegen Maſſen hervor; und Maſſen ſind es alſo welche paciſciren müſſen. Der Kampf Aller gegen Alle, wenn er jemals dageweſen, müßte längſt auf dem inſtinctmäßigen Wege der Geſchichte durch die Entſtehung von Zweckgemeinſchaften beſeitigt geweſen ſein, ehe an die Herſtellung eines Rechtsverhältniſſes hätte gedacht werden können. Geſellſchaften, als naturwüchſige Staatsanfänge aus Zweckgemeinſchaft, mußten ſchon da ſein, und der Widerſtreit des Willens mußte ſich in ihnen ſchon maſſenweiſe als Parteikampf geordnet haben, ehe von der Gründung beſtimmter Rechtsverhältniſſe die Rede ſein konnte. Beſtanden aber ſchon Parteien, ſo mußten dieſe und nicht die Individuen es ſein, zwiſchen denen paciſcirt wurde. Selbſt in den Fällen in welchen bei der Gründung eines Staates von Anfang an der freie Wille und das aus dieſem hervorgehende Recht ſich geltend machte, indem einzelne Menſchen aus will-

kürlichem Entſchluſſe zuſammentraten um eine neue ſouveraine Geſellſchaft zu bilden, konnte dies doch nur auf dem Wege geſchehen, daß zuerſt der Zweck im Allgemeinen ausgeſprochen wurde und eine gewiſſe Zahl von Menſchen für ſich gewann, alſo die Geſellſchaft da war, ehe ſie ſich eine rechtliche Verfaſſung geben konnte. Und dies konnte dann nur auf die angegebene Weiſe durch den Vertrag zwiſchen den Repräſentanten verſchiedener Meinungen, oder kurz geſagt durch Abſtimmung geſchehen, da die vollkommene Gleichheit des Willens einer Mehrzahl von Menſchen in Bezug auf die geſammten Lebensintereſſen auf keine Weiſe vorausgeſetzt werden kann. Alſo nicht ein Vertrag Aller mit Allen kann einem Staate ſeine Entſtehung und ſeine rechtliche Organiſation geben, ſondern es iſt der Vertrag der factiſchen Parteien in einer ſchon beſtehenden Zweckgemeinſchaft, welcher dieſe Organiſation beginnt, und eine Reihe von Verträgen zwiſchen verfaſſungsmäßigen Parteien iſt es, welche ſie weiter führt und beendigt. Es iſt keine Einwendung, daß die factiſchen Parteien durch die Gründung eines Rechtsverhältniſſes ſich auflöſen. Sie thun es; aber ſie

thun es nur unter den Bedingungen des Vertrages, und ſie thun es indem ſie ſich in Parteien von verfaſſungsmäßiger Exiſtenz umwandeln, welche die Rechtsnachfolger jener ſind. Daß aber politiſche Parteien unter allen Umſtänden die Rechtsfähigkeit zum Abſchluſſe aller beliebigen Verträge haben, kann keinen Augenblick zweifelhaft ſein, auch wenn die eine Partei bis dahin alle Souverainetät für ſich allein in Anſpruch genommen hätte. Die Parteien gehörten allerdings ſchon zu einer Zweckgemeinſchaft; allein innerhalb der Grenzen des Widerſtreites der ſie zu Gegnern macht, ſtanden ſie vor dem Vertrage in keinem Rechtsverhältniß, und jede von ihnen war, ſoweit ſie eben als Partei exiſtirte, ſouverain; denn die Souverainetät reicht immer nur ſo weit wie mit der Zweckgemeinſchaft die Rechtsgemeinſchaft ausgebildet iſt. Die ſtreitenden Parteien einer Zweckgemeinſchaft bleiben innerhalb der Grenzen des Widerſtreites freie Perſonen, die unumſchränkt über ihren Willen verfügen und zwiſchen denen ein Rechtsverhältniß nur durch Vertrag gegründet, und nur durch hinzukommende Verträge, welche Verfaſſungsveränderungen ſind, weiter entwickelt werden kann. Sind

dieſe Veränderungen ein wahrer Fortſchritt in der Gerechtigkeit, ſo müſſen ſie die Grenzen des Widerſtreites der Parteizwecke mehr und mehr einſchränken, die der Zweck- und Rechtsgemeinſchaft erweitern, und endlich alle Oppoſition im Staate in eine ſchöne Mannigfaltigkeit der Bewegung des Willens und der Erkenntniß auflöſen.

Als Ergebniß eines Vertrages zwiſchen Parteien muß die Verfaſſung, ſei es im Ganzen oder in ihren einzelnen Theilen, von irgend einer der paciscirenden Mächte beantragt und von den andern, ſei es amendirt oder unverändert, angenommen werden. Welche Partei den Antrag geſtellt hat, iſt für das Rechtsverhältniß vollkommen gleichgültig. Es mag von der herrſchenden Partei, alſo auch von einem Alleinherrſcher der ſich von den Forderungen der Beherrſchten bedrängt ſieht, ſehr klug ſein dem Zwange zuvorzukommen, und durch Verleihung einer Verfaſſung auf einen Theil ſeiner Gewalt zu verzichten um einen andern zu retten. Glaubt aber der Verleihende dieſe Rettung könne mehr als ein factiſches Reſultat ſein was im nächſten Augenblicke wieder in Frage geſtellt werden kann, glaubt er ein rechtliches

Reſultat errungen zu haben, ſo befindet er ſich in einem ſehr großen Irrthume, in einem eben ſo großen wie die Volkspartei welche aus der Freiwilligkeit der Verleihung von Seiten des Herrſchers für ſich eine Verringerung der natürlichen Rechtsvollkommenheit und eine Verpflichtung der Mäßigkeit in weitern Rechtsanſprüchen glaubt herleiten zu müſſen. Es kommt in keiner Beziehung darauf an, wer die Initiative zu einem Verkommniß ergriffen, ja in dieſem Falle kaum auf das was man beſchloſſen hat; das Weſentliche iſt hier daß der Boden des Rechtes betreten worden iſt. Da die Gleichheit des Antheils an der Souverainetät für alle freien Glieder einer ſouverainen Geſellſchaft ein natürliches Recht iſt welches zu jeder Zeit ſo gut es gehen will in Anſpruch genommen werden kann, ſo bleibt Alles was eine ungenügende Verfaſſung an Gerechtigkeit zu wünſchen übrig läßt, als Nachforderung reſervirt, indem eben mit dieſer Reſervation die bedingungsweiſe Zuſtimmung derer geſchieht welche vorläufig auf die volle Geltendmachung ihrer Anſprüche verzichten müſſen. Der ſchwächere Theil iſt, wenn er klug iſt, immer vor der Hand mit dem was er an

Recht gewonnen hat zufrieden, und wird dieſen Zuwachs an Kraft vernünftiger Weiſe nur benutzen um ſeine Forderungen nächſtens höher zu ſtellen. Der Kampf wird in etwas veränderter Form von Neuem beginnen, und wird nicht geſchlichtet werden bis volle Gerechtigkeit geübt iſt. Jede ungenügende Verfaſſung, ſie ſei gewährt oder genommen, und ſie habe die ſtrengſten Rechtsformen in ihrer Entſtehung für ſich, iſt immer nur eine Abſchlagszahlung an die ganze Forderung der vollen Gerechtigkeit, und dem natürlichen Rechte iſt ebenſowenig durch die Klugheit des ſcheinbaren Liberalismus wie durch die Dummheit der naturwüchſigen Geſchichte etwas abzugewinnen. Noch größer aber wäre der Irrthum eines Regenten der ſich einbildete, eine ſogenannte octroyirte Verfaſſung ſei als Ausfluß ſeines einſeitigen Willens für ihn weniger bindend als für die übrigen Staatsglieder. Der Verfaſſungsvertrag, welcher in Gewährung und Annahme abgeſchloſſen wird, bewirkt, wenn er noch ſo wenig gewährt, durch die bloße Thatſache daß er rechtlicher Natur iſt, die Umwandlung des factiſchen Zuſtandes in den rechtlichen. Wer hier gewährt iſt ſo gut auf

dem Boden des Rechtes gelandet und hat die Schiffe hinter ſich verbrannt wie der welcher empfängt. Seine Thaten werden hier nicht mehr mit dem Maße der Macht ſondern mit dem des Rechtes gemeſſen, und dieſes Maß wächst ſo lange die menſchliche Bildung fortſchreitet.

---

3. Capitel.

Die Willenseinheit durch das Stimmenmehr. Die Herrſchaft der Majoritäten.

Jeder nur factiſche Zuſtand enthält eine gewaltthätige Einheit des Willens in der Geſellſchaft, oder ſucht die Einheit des Willens auf gewaltthätigem Wege herzuſtellen. Soll ein Rechtszuſtand in der Geſellſchaft begründet werden, ſo muß man andere Mittel der Einheit ſuchen. Das ſchon feſtgeſtellte Recht kann mit Gewalt gehandhabt werden; niemals aber kann durch Gewalt entſchieden werden, was Recht iſt und Recht ſein ſoll. Die erſte Entſcheidung, nämlich deſſen was Recht iſt, alſo die theoretiſche Beſtimmung des Rechtes, geht auf dem Wege aller Theorie durch das Denken der Vernunft vor ſich.

Das Nachdenken führt hierüber Jeden zu ſeinen Ueberzeugungen, — die Discuſſion läßt dieſe Ueberzeugungen, wie ſie ſich im Geiſte verſchiedener Menſchen entwickelt haben, auf einander wirken, klärt ſie auf und erweitert den Kreis ihrer Anerkennung. Die andere Entſcheidung, nämlich deſſen was Recht ſein ſoll, alſo die praktiſche Beſtimmung des Rechtes, iſt die Folge der Entwickelung und Anerkennung des vorhergehenden, oder des theoretiſchen Rechtsbewußtſeins in der Geſellſchaft, kann aber, in der wahren praktiſch-ſittlichen Geltung als Geſetz, nur auf einem Wege gelingen, nämlich auf dem der Abſtimmung und der Entſcheidung durch das Stimmenmehr.

Aus den Principien des Rechtes die wir im erſten Theile unſerer Unterſuchung entwickelt haben ergiebt ſich, daß das Recht für jede Perſon nur aus ihrem eignen Willen hervorgehen kann. Das Individuum kann ſich durch einen rechtswidrigen Willen freilich kein Recht ſchaffen, aber es kann ihm auch durch den vollkommen rechtsgemäßen Willen, wenn dieſer ein fremder iſt, kein Rechtsverhältniß irgend einer Art, alſo ſpeciell keine Pflicht

erwachſen. Damit für eine Perſon eine Beſtimmung rechtskräftig ſei, müſſen zwei Erforderniſſe zuſammenkommen: die Beſtimmung muß 1) rechtsgemäß ſein, d. h. ſie muß der Herrſchaft des menſchlichen Endzweckes, wie dieſer ſich für den Augenblick im Bewußtſein entwickelt hat, entſprechen, und 2) ſie muß aus dem eignen Willen deſſen hervorgehen für den ſie rechtliche Geltung haben ſoll. Kurz geſagt: ein Geſetz gibt es immer nur für den der es ſelbſt gemacht oder der ihm beigeſtimmt hat; für jeden Anderen iſt es ein Gebot oder ein Befehl. Factiſche Zuſtände der Geſellſchaft alſo werden durch Gebote oder Befehle dirigirt, rechtliche nur durch Geſetze. Der Verfaſſungsvertrag ſoll an die Stelle der erſten die letzten ſetzen, und hierzu wäre nach dem eben Geſagten Einſtimmigkeit erforderlich. Wir hätten alſo mit obigem Urtheil behauptet daß die Abſtimmung und die Entſcheidung nach Stimmenmehr der Einſtimmigkeit gleich zu ſetzen ſei? Allerdings! denn ſie iſt eine bedingungsweiſe Einſtimmigkeit; — und eine andere iſt mit der Freiheit der Ueberzeugungen und des Willens unvereinbar.

Der bedingungsweiſe Charakter der Einſtimmigkeit

iſt hierbei ein mehrfacher. Die Einſtimmigkeit iſt bedingungsweiſe vorhanden weil die Unterordnung des Willens der einen Partei unter den Willen der andern die Bedingung der Erhaltung des Rechtszuſtandes iſt, der außerdem unvermeidlich in den factiſchen des gewaltthätigen Parteikampfes umſchlagen müßte, es müßte denn die eine Partei den politiſchen Verband mit der andern ganz aufgeben wollen, in welchem Falle die Unterordnung des Willens ſogar die Bedingung der Fortdauer der Zweckgemeinſchaft wäre. Die Einſtimmigkeit iſt aber auch deßhalb eine bedingungsweiſe, weil die Unterordnung des Willens mit den Anforderungen der Sittlichkeit, nämlich mit der Behauptung der Freiheit, nur unter der Bedingung vereinigt werden kann daß die Reſignation nicht für immer ſondern nur für den Augenblick, nicht eine Reſignation auf die Ueberzeugung ſondern nur auf die Geltendmachung, und nicht auf die theoretiſche ſondern nur auf die praktiſche Geltendmachung iſt, — weil die Reſignation alſo unter dem Vorbehalte geſchieht, durch Mittel welche die Parteien vernünftiger und gerechter Weiſe ſich gegenſeitig geſtatten müſſen, ſo gut es gehen will Propaganda zu

machen und die momentan zurückgedrängte Meinung noch zur Herrſchaft zu bringen. Unbedingte Einſtimmigkeit eines ganzen Volkes beſonders in verwickelteren Lebensbeziehungen iſt wohl kaum jemals vorauszuſetzen; bedingte iſt bei der Einführung jedes neuen Geſetzes vorhanden um deſſen willen weder Empörungen ausbrechen noch Auswanderungen Statt finden. Eine ſolche Zuſtimmung kann freilich auch einem Gebote oder Befehle zu Theil werden, hat dann aber auch, wie dieſes ſelbſt, nur eine factiſche und nicht eine rechtliche Bedeutung. Da nun der Rechtszuſtand Einſtimmigkeit fordert, ſo iſt er nur unter zwei Bedingungen möglich, nämlich: 1) bei der vollkommenſten Freiheit der Auswanderung, und 2) bei der vollkommenſten Freiheit der Meinungsäußerung und der theoretiſchen Propaganda. Zwiſchen dieſen beiden Polen liegt die Axe um die ſich die politiſche Gerechtigkeit dreht.

Das Princip der Entſcheidung durch Abſtimmung und der Herrſchaft der Majoritäten hat ſeine vielen Feinde, ſelbſt unter denen die nicht der Freiheit entgegenarbeiten. Aber die Einwürfe beruhen durchaus nur auf Unklarheiten und Verwechslungen, zuweilen auf abſichtlichen.

Neuerdings haben Socialiſten die über der Hoffnung auf das tauſendjährige Reich den Verſtand für das Jahrhundert verloren zu haben ſcheinen, die Forderung aufgeſtellt daß durch eine natürliche Uebereinſtimmung der Intereſſen, der Ueberzeugungen und der Gefühle eine unbedingte Einheit des Willens in der Geſellſchaft hergeſtellt werden müſſe. Aber dieſe Forderung iſt gar nicht gegen die Entſcheidung durch Stimmenmehr gerichtet, da es doch eben als ein Ergebniß der Abſtimmung zu Tage kommen muß daß gar keine Minorität vorhanden iſt. Wenn alle unbedingt nur einer Meinung ſind, ſo beſteht die Majorität aus Allen. Dieſer Fall iſt in einzelnen einfachen Fragen durchaus kein ſeltener; alle Bewegung des Geiſtes müßte aber aufgehört haben wenn der Fall in Bezug auf alle Fragen Statt finden ſollte. Immer indeſſen ſoll aber durch die Abſtimmung die Probe gemacht werden, ob jene Uebereinſtimmung vorhanden iſt und was ihr etwa mangelt. Iſt die unbedingte Uebereinſtimmung vorhanden, — nun ſo wird ſie ſich durch Einſtimmigkeit äußern, und man wird nicht über eine Tyrannei der Majorität klagen wo keine Minorität vorhanden iſt. Iſt aber keine

Einſtimmigkeit vorhanden, — was werden unſere neuen Chiliaſten anfangen um ſie hervorzubringen? Wir ſind im Voraus mit Allem einverſtanden was zu dieſem ſchönen Ziele führt. Sie werden aber wohl keine andern Mittel wiſſen als die welche auch wir anzuwenden gedenken. Die Gerechtigkeit erfordert daß jede Partei es in ihrem eignen Sinne verſuchen dürfe die Einſtimmigkeit herzuſtellen, vorausgeſetzt daß ſie eben nur die Mittel der Ueberzeugung oder der theoretiſchen Propaganda gebraucht, welche in der freien Meinungsäußerung und Discuſſion liegen. Bis aber das Reſultat erreicht iſt, wird man doch die geſellſchaftliche Exiſtenz nicht ſuspendiren können. Wir freuen uns auf das Glück eines allgemeinen Friedens, aber wir fragen was zu thun iſt bis wir ihn hergeſtellt ſehen. In Erwartung der Einſtimmigkeit aller ſeiner Bürger wird der Staat einſtweilen ohne dieſelbe beſchließen und handeln müſſen, und dies kann nun einmal nicht anders geſchehen als indem die eine Partei ihre Zwecke der anderen proviſoriſch und bedingungsweiſe unterordnet. Da es ſich bei jeder Angelegenheit zunächſt um ein Ja oder Nein handelt, ſo kann es in Bezug auf jede einfache Frage nur

zwei Parteien geben, und wo eine größere Zahl von Parteien vorhanden iſt, da iſt die Frage eine zuſammengeſetzte die noch in ihre Elemente zerlegt werden muß um zur Entſcheidung gebracht werden zu können. Die zwei Parteien aber, wenn ſie nicht zufällig gleich ſtark ſind, müſſen eine Majorität und eine Minorität bilden. Soll nun die eine Partei ihre Zwecke denen der anderen unterordnen, ſo können wir keinen vernünftigen Grund finden weßhalb die Majorität ſich der Minorität und nicht dieſe ſich jener fügen ſollte, ganz abgeſehen davon daß das erſte unmöglich zu erwahren wäre, daß die Abſtimmung eine vollkommne Deſertion beider Parteien zur Folge haben müßte.

Aber wir bekommen es hier mit gefährlicheren und ſcharfſinnigeren Gegnern zu thun, mit denen die das „geiſtloſe und mechaniſche Princip der Kopfzahl“ überhaupt nicht gelten laſſen wollen. Majorität oder Minorität gilt ihnen gleichviel. Sie wollen überhaupt nicht daß gezählt wird, denn „der Geiſt“ ſoll herrſchen, der ſich in den „Fähigſten“ und „Weiſeſten“ offenbart. — Wir haben hiergegen ſo weni geinzuwenden wie gegen die allgemeine Einſtimmigkeit. Aber wie wollen unſere ſcharfſinnigen Politiker es machen

daß die Fähigſten und Weiſeſten gefunden und vor Allem daß ſie anerkannt werden? Was hilft es daß ſie exiſtiren wenn es Niemand weiß und Niemand glaubt? Was hilft es wenn es Einige wiſſen und glauben, aber nicht Alle? Wird man nicht wiederum zur Abſtimmung ſchreiten müſſen? — Wo denken wir hin! — „Der Geiſt macht ſich ſelbſt geltend!“ „Das Genie bricht ſich ſeine eigne Bahn!“ „Der höhere Geiſt reißt die niederen mit ſich fort!“ „Der ſtärkere Wille unterwirft ſich die ſchwächeren!“ — — Ganz gut: aber wenn er dies kann — warum fürchtet ihr die Abſtimmung? Sie muß ja zu Gunſten des großen Mannes ausfallen. Sie wird ihn auf den Thron ſetzen; ja — was noch ſchätzbarer iſt — ſie wird ihn auch wieder vom Throne ſtoßen wenn ſie einen noch größeren entdeckt, denn auch dieſer größere wird die Geiſter nach ſeinem Willen lenken! — Wo bleibt aber da die Freiheit, wo überhaupt die Sittlichkeit? Und wenn die großen Männer, die zur Herrſchaft berufen ſind, auch wirklich immer die Herrſchaft zu erwerben wüßten, folgte daraus daß Alle die zur Herrſchaft gelangen große Männer ſind? — Es ſcheint daß die Herrſchergenies entweder trotz

ihres Berufes zuweilen keine Luſt haben ſich um den übrigen Menſchenpöbel zu bemühen, oder daß es zuweilen gar keine ſolche Genies gibt. Oder hat noch kein Pinſel auf einem Throne und noch kein Schwachkopf auf einem Miniſterſtuhle geſeſſen? — Und wenn es wirklich der Welt zuweilen ganz an Genies fehlen ſollte, — ſoll man unterdeſſen die Schwachköpfe regieren laſſen? — Wir unſeres Theils zögen vor, daß das Volk unterdeſſen ſich ſelbſt regierte, und dabei ſich des einfachen Mittels der Abſtimmung bediente, um ſich über ſeine Zwecke zu verſtändigen.

Es gibt freilich eine Tyrannei, ja es gibt eine Brutalität der Majoritäten, welche gefährlicher ſein mag als die eines einzelnen Despoten; dies beweiſt aber nur daß nicht nur Prinzen ſondern alle Glieder des Volkes durch Erziehung von eigner Brutalität befreit werden müſſen. Es iſt richtig daß ein Einzelner mit ſeiner Anſicht gegen Millionen Recht haben kann; dies beweißt aber nur daß Jeder das Recht haben muß mit ſeiner Meinung Propaganda zu machen. Es iſt wahr daß mit der Dummheit Götter ſelbſt vergebens kämpfen; dies beweiſt aber nur daß man in Staaten wo Majoritäten die Bewegung des

politiſchen Lebens beherrſchen, weniger in Gefahr kommt an der Dummheit Wohlgefallen zu finden als unter der Herrſchaft der Autorität und der Gewalt. Für den Werth der Staatseinrichtungen ſprechen eben ſo ſehr ihre Culturfolgen wie die Principien aus denen ſie abgeleitet ſind. Die Entſcheidung durch Abſtimmung geht aus dem Princip der gleichen Geltung des perſönlichen Willens Aller und aus dem Glauben an die überzeugende Kraft der Wahrheit hervor. Glaubt man nicht an die Fähigkeit der Vernunft, mit der Wahrheit auf dem Wege der Ueberzeugung den Irrthum zu verdrängen, glaubt man alſo nicht an die Möglichkeit eines Fortſchreitens durch gegenſeitige Erziehung und Veredlung der Menſchen, ſo glaubt man nicht an die Möglichkeit der Freiheit und Sittlichkeit und kann freilich dem perſönlichen Willen Aller im Staate nicht gleiche Geltung einräumen wollen. Glaubt man aber an dieſe Fähigkeit, ſo folgt daraus die Herrſchaft der Majoritäten, oder richtiger geſagt, der Grundſatz der Entſcheidungen durch Abſtimmung mit bedingungsweiſer Einſtimmigkeit. Und dieſer Grundſatz macht ſeinen Werth eben ſo ſehr durch ſeine Culturfolgen geltend

wie durch ſeinen Zuſammenhang mit jenen ſittlichen Vorausſetzungen. Die Entſcheidung durch das Stimmenmehr iſt bei der Rohheit der Maſſen unerträglich. Sie hat alſo die ganz entſcheidende Culturwirkung, daß ſie für Jeden welcher nicht ſelbſt die Rohheit der Maſſen theilt, die zwingende Nothwendigkeit enthält an der Bildung des Volkes zu arbeiten, und für Alle die Einrichtungen im Staate zu ſein ohne welche die Allgemeinheit eines edlen menſchlichen Lebens nicht möglich iſt. Wie der Grundſatz der Entſcheidung durch das Stimmenmehr auf der einen Seite aus richtigen ſittlichen Principien hervorgeht, ſo iſt auf der anderen Seite ſeine Wirkung die Nöthigung zu allgemeiner Humanität. Die Herrſchaft der Majoritäten iſt allerdings nur über einem gewiſſen Niveau der allgemeinen Bildung dauernd möglich; aber von dieſem Niveau aufwärts iſt ſie das einzige ſittlich zuläſſige, das einzige nicht geradezu thörichte Mittel der Willenseinheit im Staate. Der dazu erforderliche Bildungsgrad ſchließt freilich die einigermaßen klare Unterſcheidung der Intereſſen der Theorie und Praxis in ſich, aus welcher, neben der praktiſchen Herrſchaft der Majoritäten, für jeden

Einzelnen die vollſte Freiheit und für Alle die vollſtändige Anarchie der theoretiſchen Meinungsäußerung folgt. Die Verbindung dieſer beiden Grundſätze: der Herrſchaft der Majoritäten auf dem Gebiete der Zwecke, und der Freiheit und Anarchie auf dem Gebiete der Theorie — macht die einzige richtige Methode alles politiſchen Lebens und Fortſchreitens aus.

Die Verwechslung der theoretiſchen und praktiſchen Intereſſen iſt es vor Allem, welche die ſchiefen Urtheile über den Grundſatz der Entſcheidung nach Stimmenmehr zur Folge hat. Die Abſtimmung ſoll nicht eine Wahrheit ermitteln, ſondern über einen Zweck einigen. Die Wahrheit wird ein Studium des Einzelnen, ihre Verbreitung und Anerkennung wird in der Discuſſion geſucht, welche in der Literatur, in den parlamentariſchen Verhandlungen, in Volksverſammlungen und im Privatleben vor ſich geht. Hier mag ein Jeder ſeine Ueberzeugung mit allen Gründen der Theorie geltend machen; und kann er Andere nicht für ſeine Ueberzeugung einnehmen, ſo kann er ſie wenigſtens ungeſtört für ſich ſelbſt behaupten, und die Theorie iſt ſich ſelbſt genug. Han-

delt es ſich aber um Zwecke, ſo hört dieſe Selbſtgenügſamkeit auf. Ueberzeugungen können ruhig neben einander beſtehen. Warum ſollten nicht Chriſten, Juden, Muhammedaner, Parſen, Brahmaniſten und Buddhiſten ruhig und friedlich neben einander leben können, wenn nicht etwa die praktiſch-ſittliche Disciplin ihrer Zwecke unter ihnen Anſtoß verurſacht. Denn Zwecke unterſtützen und verbinden ſich entweder, oder ſie hindern und bekämpfen ſich, weil der Wille in ihnen zu einer äußeren Kraft wird. Einheit der Ueberzeugungen wäre für den Fortſchritt der Erkenntniß ein Unglück; Einheit des Zweckes in den Angelegenheiten der Geſellſchaft iſt eine Nothwendigkeit. Dieſe Einheit **muß** alſo hergeſtellt werden, und ſo lange ſie nicht aus der Uebereinſtimmung aller Ueberzeugungen von ſelbſt und unbedingt hervorgeht, müſſen entweder die Zwecke der Vielen ſich den Zwecken der Wenigen unterordnen, oder umgekehrt die der Wenigen denen der Vielen. Aber die Entſcheidung ſoll keinen theoretiſchen Sinn haben. Man verlangt keineswegs von der Minorität indem ſie auf ihren Willen reſignirt, daß ſie ihre Meinung für irrig erkläre, ja man verlangt nicht ein-

mal daß ſie ihren Zweck aufgebe, ſondern nur daß ſie ihn ſuspendire, daß ſie auf die praktiſche Anwendung ihrer Ueberzeugung ſo lange verzichte bis es ihr gelungen iſt, ihre Gründe beſſer geltend zu machen und ſich die nöthige Zahl von Beiſtimmenden zu verſchaffen. Dieſes Verfahren iſt aber ſo vollkommen in der menſchlichen Natur begründet, entſpricht ſo vollſtändig dem Verhältniß der Geiſtesthätigkeiten, daß nur Unverſtand und Aberwitz, oder abſichtliche Verkennung dagegen auftreten kann.

Aber allerdings iſt die Unterordnung des Willens der Minoritäten unter den der Majoritäten nur unter den ſchon ausgeſprochenen beiden Bedingungen gerecht, nämlich unter den beiden Bedingungen der Freiheit der Auswanderung und der Freiheit der theoretiſchen Propaganda. Beide ſind gleich wichtig, obſchon in der Regel nur die letzte in Anſpruch genommen werden wird. Die Einheit des Willens im Staate muß mit der Vernunft bewirkt werden wenn ſie nicht mehr mit Gewalt bewirkt werden ſoll. Wer alſo nicht ganz unterdrückt ſein ſoll, der muß die Freiheit haben zu verſuchen wie weit er es durch die Wirkung ſeiner Gründe

und ſeiner Beredtſamkeit bringen kann, wenn es nicht mehr erlaubt ſein ſoll Parteigänger anderer Art zu werden und den Beweis für ſeine Anſicht mit dem Schwerte zu führen. Eine Art von Pronunciamento muß Jedem frei ſtehen, — die welche mit den Waffen der Gewalt oder die welche mit denen der Vernunft auftritt. Soll die erſte Art verſchwinden, ſo muß die zweite frei ſein. Redefreiheit, Preßfreiheit, Verſammlungs- und Petitionsrecht erſcheinen hier, ganz abgeſehen von anderen Erwägungen, als abſolute Forderungen der politiſchen Gerechtigkeit, und als nothwendige Ergänzungen der Entſcheidung durch das Stimmenmehr.

Männer deren Richtung eine ganz praktiſche iſt, machen indem ſie die ſittliche Praxis mit der techniſchen verwechſeln, zuweilen noch einen anderen Einwurf gegen die Entſcheidungen durch Abſtimmung. Sie wiſſen daß jede techniſche Aufgabe am beſten von einem Einzigen geleitet wird. Sie haben Recht. Aber bei der Technik handelt es ſich nicht um die Einheit der Zwecke ſondern um die der Mittel. Hat das Volk durch Abſtimmung über ſeine Zwecke entſchieden, ſo ſoll die Ausführung Denen übergeben

werden welche die beſten Mittel für einen beſtimmten Zweck anzugeben und zu handhaben wiſſen. Es iſt ein häufiger Fehler der demokratiſchen Praxis in der Schweiz, daß ſich die Maſſen in die Entſcheidungen über die Mittel der Ausführung eindrängen, ſtatt mit der Geſetzgebung und einer ſtrengen Verantwortlichkeit der Beauftragten ſich zu beruhigen. Aber der Grund liegt meiſt in dem Mangel dieſer letzten. Es fehlt hier an der Verantwortlichkeit der Behörden, und das Volk macht in der politiſchen Praxis noch ſeine Studien.

4. Capitel.

Das Rechtsverhältniß der Majoritäten und Minoritäten als Grundlage des Staatsrechtes. Die Verfaſſungsveränderung, der Verfaſſungsbruch.

Indem die ſtärkeren und ſchwächeren Parteien im Staate ſich verfaſſungsmäßig als Majoritäten und Minoritäten geſtalten, entſtehen zwiſchen ihnen beſtimmte noch wenig beachtete Rechtsverhältniſſe.

Indem eine Minorität aus ſittlichen Gründen nur bedingungsweiſe den Willen der Majorität adoptiren

kann, erwächſt für jede Majorität die Verpflichtung jene Bedingungen zu halten. Hiermit hat denn nicht nur die Verfaſſung ſondern jedes einzelne hinzukommende Geſetz den Charakter des Vertrages zwiſchen Majoritäten und Minoritäten und ganz ſpeciell der Verpflichtung der erſteren gegen die letzteren. Die Majoritäten haben die Abänderung der Verfaſſung und der Geſetze in ihrer Hand. Brechen ſie aber die Bedingungen unter denen eine Reſignation der Minorität überhaupt nur ſittlich zuläſſig und gedenkbar war, ſo zerſtören ſie das ganze Rechtsverhältniß, und es bleibt der Klugheit jeder Minorität überlaſſen, ob ſie ihr Heil in der Revolution verſuchen will. —

Wir haben aber geſehen daß die Freiheit der Auswanderung — natürlich ohne irgend eine Benachtheiligung des Ausſcheidenden — und die Freiheit der theoretiſchen Meinungsäußerung und Propaganda die beiden abſoluten Bedingungen ſind unter denen allein eine Reſignation der Minorität ſittlich zuläſſig iſt. Eine abſolute Reſignation auf die eigne Willensmeinung wäre eine Reſignation auf die Freiheit; eine immerwährende Re-

ſignation auf die Ausführung wäre eine Reſignation auf die Theorie. Es widerſtreitet dies dem Grundprincip aller Sittlichkeit. Aber mit dem Verfaſſungsvertrage kommen die Parteien überein ihre Meinungen nur noch durch eine freie Discuſſion auf einander wirken zu laſſen, und auf die Ausführung jeder Theorie zu verzichten bis dieſelbe die Mehrheit der Staatsglieder für ſich hat. Mit dem Verfaſſungsvertrage kommen die Parteien überein: die Einheit des Zweckes durch die Mehrheit der Anhänger der Theorie zu beſtimmen, die Propaganda der Theorie aber der Freiheit jedes Einzelnen zu überlaſſen, und nach dem Reſultate aller individuellen Bemühungen welches ſich in den Abſtimmungen an den Tag legt, ihre Verfaſſung und Geſetzgebung weiter zu bilden.

Wir haben hier die Grundlage jedes wahren oder demokratiſchen Staatsrechtes, und können nun, als Reſultat dieſer ganzen Unterſuchung über die Verfaſſung, den Satz aufſtellen:

Zur Rechtskräftigkeit einer Verfaſſung und eines jeden Geſetzes gehören folgende vier Erforderniſſe:

1) Die Verfaſſung muß durch die Entſcheidung nach Stimmenmehr angenommen worden ſein, und muß die Entſcheidung nach Stimmenmehr, unmittelbar durch das Volk oder mittelbar durch Repräſentanten desſelben, für jedes Geſetz feſtſtellen.

2) Die Verfaſſung muß das Auswanderungsrecht ohne irgend eine Erſchwerung, mit Verabfolgung von Privatvermögen und Herausgabe des Werthes von Antheilen an gemeinſamen Gütern, gewährleiſten.

3) Die Verfaſſung muß die vollkommene Freiheit der perſönlichen Meinungsäußerung und die Freiheit der theoretiſchen Propaganda, alſo die Rede- und Preßfreiheit (welche die Lehrfreiheit allen Mündigen gegenüber und die Studienfreiheit für alle Mündigen in ſich ſchließt) — die Freiheit der Verſammlung für theoretiſche Discuſſion, die Freiheit des Glaubens und des Unglaubens, die Freiheit des Cultus, und welche Freiheit im Einzelnen ſonſt noch hierher gehören mag, gewährleiſten.

4) Die Verfaſſung muß nicht durch die Feſtſetzung

ihrer Unveränderlichkeit ihre eigne Entwickelung und Verbeſſerung unmöglich gemacht haben.

Jede Verletzung dieſer Grunderforderniſſe einer Verfaſſung hebt die Rechtskraft derſelben auf, ſetzt die Parteien außer Rechtsverhältniß, und iſt, wenn ſie auf dem Wege der Geſetzgebung ſelbſt durch eine Majorität verſucht wird, ein Treubruch gegen die Minorität, welche einzig mit der Reſervation des Gebrauches der Mittel die in dieſen vier Erforderniſſen geboten ſind, ſich jemals zur freiwilligen Reſignation auf ihren Willen bewogen fühlen könnte. Wo eins dieſer vier Erforderniſſe verletzt wird, da beginnt das Recht der Revolution; wo dieſe Bedingungen noch gar nicht gewonnen ſind, da iſt eine Verfaſſung nichts als ein unbeſtimmter Waffenſtillſtand in einem permanenten Bürgerkriege. Sind aber die genannten vier Grunderforderniſſe vorhanden, ſo iſt es ziemlich gleichgültig, in welcher Form im Uebrigen eine Verfaſſung zuerſt auftritt. Ihre Mängel werden ſich ſelbſt verbeſſern. Sie wird eine Methode der Veränderung feſtſtellen; und ſollte ſich dieſe unzweckmäßig erweiſen, ſo wird nichts leichter ſein als ſie ſelbſt

abzuändern. Man verändert dann zuerſt den Veränderungsmodus, und dann verändert man vermöge dieſes letzten was man ſonſt zu verändern hat. Sind die vier Grunderforderniſſe jedes wahren Staatsrechtes vorhanden, ſo kann jede Verfaſſungsveränderung ohne Störung des Rechtszuſtandes vor ſich gehen, und in der freieſten Bewegung des politiſchen Lebens werden die vollkommenſten Garantien gegen Unrecht und Gewaltthat gefunden ſein, welche Menſchen ſich ſelbſt zu geben im Stande ſind. Dieſer Zuſtand muß um jeden Preis erreicht werden. Sich vor dem Bruche nicht rechtskräftiger Verfaſſungen zu ſcheuen wenn dadurch rechtskräftige gegründet werden können, iſt eine Moral ähnlich der welche einen Käfer nicht todt treten laſſen will um einen Menſchen zu retten.

5. Capitel.

Die Grenzen des Antheils an der Souverainetät. Vollberechtigte und Schutzgenöſſige. Die Unmündigen. Das weibliche Geſchlecht.

Ehe wir dem Proceſſe des politiſchen Lebens weiter zur Conſtituirung der Souverainetät folgen,

müſſen wir zuvor die Grenzen des Antheils an der Souverainetät einer Kritik unterwerfen.

Wir haben früher geäußert daß jedes Individuum im Staate welches an der Souverainetät keinen Antheil hat, aus eben dieſem Grunde nicht mit zum Staate gehört. Dieſer Satz iſt richtig. Es fragt ſich nun, ob gewiſſe Menſchen aus natürlichen oder ſittlichen Gründen nothwendig ſich in dieſem Verhältniß befinden müſſen?

Nach dem jetzigen Stande der Ausbildung aller Rechtsverhältniſſe unterſcheidet jeder Staat Fremde von Bürgern. Die erſten genießen den Schutz der Geſetze, es kommt ihnen aber nicht das Recht zu, an der Geſetzgebung Theil zu nehmen. Nur Bundesſtaaten die deßhalb Concordate abgeſchloſſen haben, wie mehrere Cantone der Eidgenoſſenſchaft, räumen ihren Bürgern gegenſeitig die Theilnahme an den Souverainetätsrechten auf dem anderen Gebiete ein. Es hat hier die Tendenz gewirkt aus dem Staatenbunde einen einzigen wahren Staat zu bilden, ſodaß die Erſcheinung nicht als eine Ausnahme betrachtet werden kann. Allein aus dem was iſt, kann kein Maßſtab für das abgeleitet werden was ſein ſoll.

Es bleibt die Aufgabe des Staats- und Völkerrechtes, Verhältniſſe herzuſtellen nach welchen jeder Menſch Bürger des Staates iſt in dem er ſich eben aufhält, daß alſo das bloße Domicil mit allen Pflichten auch alle Rechte des Bürgers ertheilt, höchſtens mit der Forderung einer gewiſſen Dauer des Aufenthaltes bevor die Souverainetätsrechte ausgeübt werden können. Es müſſen mit der Zeit Verhältniſſe zwiſchen den Staaten entſtehen, die das allgemeine Weltbürgerrecht zum Rechtsgrunde für die Einbürgerung in jedem einzelnen Staate machen deſſen Gebiet man betritt, Verhältniſſe, unter denen kein Menſch in irgend einer politiſchen Gemeinſchaft an irgend einem Orte der Erde ein Fremder iſt. Wie die Verhältniſſe jetzt ſind und noch lange ſein werden, ſtehen Fremde als Schutzgenoſſen den Bürgern gegenüber.

Die Staaten haben indeſſen unter ihren eignen Angehörigen bleibende Schutzgenoſſen, und es gehört ſogar bei bisherigen Rechtsverhältniſſen der größere Theil eines jeden Volkes, die Geſammtheit aller Unmündigen und das ganze weibliche Geſchlecht nicht mit zum Staate. Daß Unmündige (welches hier ſoviel heißt als Menſchen die nicht die volle Ent-

wickelung ihrer Urtheilskraft beſitzen) nicht an den Rechten der Souverainetät Antheil haben können, verſteht ſich von ſelbſt. Die Ausſchließung iſt hier in der Natur begründet, und es kann ſich nur um mehr oder minder zweckmäßige Anordnungen in Bezug auf Bedingungen und Zeit der eintretenden Mündigkeit handeln, — wenigſtens für die männliche Jugend, welche aus den Candidaten des activen Bürgerthums beſteht. Anders verhält es ſich in Bezug auf das weibliche Geſchlecht. Die Ausſchließung desſelben von den Rechten des eigentlichen politiſchen Lebens iſt freilich auch in der Natur begründet, aber nur in der Natur des unvermeidlichen Entwickelungsganges der geſellſchaftlichen Bildung, der ſeine Stufen der Rohheit durchlaufen muß ehe er ſich über ſie erhebt, aber dennoch ſich über ſie erheben wird. Da die politiſche Emancipation des Weibes nur ein Theil ſeiner ſittlichen iſt, die wir ſpäter noch zu beſprechen haben, ſo wollen wir hier in den Gegenſtand nicht tiefer eingehen, ſondern nur die Bemerkung machen daß aus pſychologiſchen Gründen das Verhältniß der Geſchlechter zwar mit der Herrſchaft des Mannes beginnen aber aus eben dieſen Gründen ſich zur

gleichen Freiheit beider Geſchlechter entwickeln muß. Wir beziehen uns hier auf Früheres zurück und verweiſen auf das was ſpäter noch folgen wird.

6. Capitel.

Die Hauptfunctionen der Souverainetät: die Selbſtconſtituirung und Selbſtregierung des ſouverainen Gemeinweſens. Die Geſetzgebung, Rechtſprechung und Verwaltung. Die Grundgeſetzgebung und die Folgegeſetzgebung. Wichtigkeit der Trennung dieſer beiden Claſſen von Geſetzgebungsarbeiten.

Die Functionen der Souverainetät beſtehen in allen den vom gemeinſchaftlichen Willen unmittelbar oder mittelbar ausgehenden Beſchlüſſen, Urtheilen und Handlungen, die zur Hervorbringung, Erhaltung und Weiterbildung des Rechtes erforderlich ſind. Ein Theil dieſer Functionen gehört zur Selbſtconſtituirung der Souverainetät, ihrem Hauptcharakter nach aber machen ſie die Selbſtregierung des ſchon conſtituirten Gemeinweſens aus. Sie zeigen drei weſentlich verſchiedene Thätigkeiten:

1) Die Beſtimmung deſſen was nach dem jemaligen Bewußtſein der Geſellſchaft Recht iſt, alſo deſſen was ſein ſoll, — Geſetzgebung.

2) Die Beurtheilung deſſen was iſt nach dem Maßſtabe dieſes geltenden Rechtes; — Rechtſprechung.

3) Die Darſtellung des Rechtes in den Verhältniſſen des äußeren Lebens, alſo die Verwirklichung des vom Rechte Gebotenen: — Verwaltung.

Jede von dieſen drei Hauptfunctionen hat ihren Wirkungskreis theils im Innern des Staates, theils im Verkehre der Staaten unter einander. Nur auf erſterem Gebiete können ſie ſich indeſſen in ihrem wahren Charakter entwickeln, da auf dem anderen jede Wirkung aus dem Zuſammenſtoßen mehrerer Souverainetäten hervorgeht, das Recht alſo unvermeidlich einſeitig bleibt. Daher haben ſich auch auf dem Gebiete des inneren Staatslebens durch den Grundſatz der Trennung der Gewalten die Functionen der Souverainetät in ihrem äußeren Geſchäftsgange ſcharf von einander abgeſondert, während Geſetzgebung, beurtheilende Rechtspflege und vollziehende Rechtspflege auf dem Gebiete des Verkehres zwiſchen verſchiedenen Staaten von Diplomatie und Kriegsmacht ohne ſcharfe Grenzen gemeinſchaftlich ausgeübt zu werden pflegen.

Die Geſetzgebung ſchließt wieder zwei Geſchäfte in ſich, deren Unterſcheidung von Wichtigkeit iſt, nämlich 1) die Aufſtellung und Fortbildung der Verfaſſung, und 2) die Aufſtellung der Specialgeſetze welche aus den allgemeinen Grundſätzen der Verfaſſung folgen. Das erſte Geſchäft gehört noch zur Conſtituirung der Souverainetät, das zweite ſchon mit zur Regierung des Gemeinweſens; denn während die Verfaſſung der Ausdruck des ganzen ſittlichen Bewußtſeins des Volkes iſt *), ſind Specialgeſetze genau genommen nichts als Reglements für die relative Geltung und Bewegung der einzelnen Lebensintereſſen. Wie man die erſte das Grundgeſetz nennt, ſo kann man die letzten Folgegeſetze nennen; denn mit Berückſichtigung der Thatſachen der Wirklichkeit ſind ſie nichts als logiſche Conſequenzen aus jenem.

*) Ein Staat ohne Verfaſſung, wenn man ihn Staat nennen will, iſt die ſouveraine Geſammtheit eines Volkes ohne ſittliches Bewußtſein, und iſt nur dadurch möglich daß ein religiöſes Bewußtſein die Stelle des ſittlichen vertritt. Die welche an die Macht der Sittlichkeit nicht glauben, haben daher Recht wenn ſie vorausſetzen es werde mit dem Erlöſchen des in der Legitimität liegenden religiöſen Principes der Staat zuſammenſtürzen.

Für ein politiſches Leben welches ſich mit innerer Sicherheit und Freiheit bewegen ſoll, iſt dieſes Verhältniß der Folgegeſetze zum Grundgeſetz oder der Specialgeſetze zur Verfaſſung von der größten Wichtigkeit. Die Verfaſſung nämlich, als Ausdruck des ſittlichen Volksbewußtſeins, kann nur vom ganzen Volke ſelbſt, die Specialgeſetzgebung, als logiſche Conſequenz aus der Verbindung der Verfaſſungsgrundſätze mit den Thatſachen des wirklichen Lebens, nur von einer Behörde urtheilsfähiger Männer unter Einfluß des Volkes ausgehen. Die Verfaſſung ſoll nicht mehr ſein *wollen* als was das Volk iſt, die Specialgeſetze dagegen ſollen mehr leiſten als was das Volk im Ganzen jemals leiſten *kann*. Da die Specialgeſetze die Conſequenzen der Verfaſſung ſind, ſo kommen in ihnen die Mängel der Verfaſſung an den Tag, und ſie haben die erziehende Wirkung welche überall die Folgen des menſchlichen Willens haben. Strenge Conſequenz, deren nie eine große Menſchenmaſſe fähig iſt, hat alſo hier einen ganz beſonderen Werth für den Fortſchritt der geſellſchaftlichen Cultur. Wird die Grenze zwiſchen dem Grundgeſetz und den Folgegeſetzen verwiſcht, ſo muß es kommen daß die

Maſſe des Volkes entweder an der Aufſtellung und Ausbildung der Verfaſſung zu wenig, oder an der der Specialgeſetze zu viel Antheil nimmt. Beides iſt für den Staat gefährlich. Zu wenig Theilnahme an der Grundgeſetzgebung ſchwächt das Rechtsbewußtſein der großen Maſſe des Volkes, raubt der Verfaſſung den Charakter eines gültigen Friedensvertrages zwiſchen den Parteien, und ſtellt bei dem erſten heftigen Zuſammenſtoß entgegengeſetzter Meinungen im Volke den Rückfall in den gewaltthätigen Parteikampf in Ausſicht. Zuviel Theilnahme an der Specialgeſetzgebung bringt dagegen die Principien der Verfaſſung in Gefahr, führt zu Inconſequenzen welche unvermeidlich den Charakter von Ungerechtigkeiten gegen einzelne Theile des Gemeinweſens annehmen, und bringt die eigenthümlichen politiſchen Mißbildungen hervor, die man **geſetzmäßige Verfaſſungsverletzungen oder verfaſſungswidrige Geſetze** nennen muß. Da die Verfaſſung ein Vertrag iſt, und zwar ein Vertrag auf Principien, ſo iſt jedes Geſetz welches gegen die Principien der Verfaſſung verſtößt, und noch mehr natürlich jedes Geſetz welches unmittelbar gegen eine ausdrückliche

Beſtimmung der Verfaſſung ſündigt, ein Vertragsbruch. Iſt ein ſolcher die Folge eines förmlichen Volksbeſchluſſes, ſo ſtellt er ſich unter dem Scheine einer Verfaſſungsänderung dar, ohne eine ſolche ſein zu können, da das verletzte Princip, ſolange es nicht in ſeiner ganz allgemeinen Geltung aufgehoben iſt, vollſtändig in Rechtskraft bleibt. Der welcher die Rechtskraft ſieht, müßte, um bei der Volksabſtimmung die von jeder Minorität geforderte bedingungsweiſe Reſignation zu leiſten, nicht nur auf ſeinen Willen, ja nicht nur auf ſeine Meinung, nein, ſogar auf ſeine ganze Logik und Gewiſſenhaftigkeit verzichten, während zugleich an ihm, wie an Jedem welcher materiell darunter leiden müßte, durch die Majorität ein Treubruch begangen würde. Wenn das ganze Volk im buchſtäblichen Sinne bei dem verfaſſungswidrigen Beſchluſſe einſtimmig wäre, alſo einſtimmig ein Geſetz annähme welches die Verfaſſung widerſpräche, ohne doch in dieſem Sinne die Verfaſſung ſelbſt im Allgemeinen zu ändern, ſo wäre das freilich nur eine Ungerechtigkeit Aller gegen ſich ſelbſt, die auch Alle nur gegen ſich ſelbſt zu verantworten hätten. Die nachtheiligen Folgen würden aber darum nicht weniger

eintreten. In mehrfacher Beziehung alſo theilen ſich die Arbeiten der Geſetzgebung in zwei Abtheilungen, die der Grundgeſetzgebung und die der Folgegeſetzgebung.

Die Geſetzgebung überhaupt fällt in den Wendepunkt der zwei entgegengeſetzten Bewegungen des ſouverainen Willens, von denen die eine aus der Vielheit der individuellen Willensmeinungen zur Einheit des Geſellſchaftswillens, die andere aus dieſer Einheit zur Vielheit der einzelnen Intereſſen und Handlungen führt. Die erſte iſt die Selbſtconſtituirung der Souverainetät bis zur Aufſtellung und Einſetzung der drei Staatsgewalten, die zweite beſteht in der Selbſtregierung des Gemeinweſens durch dieſe. Die Aufſtellung der Verfaſſung gehört zu der erſten, die Specialgeſetzgebung zu der letzten. Auf dieſe kommen wir ſpäter zurück, nachdem wir jene in ihren einzelnen Vorgängen beobachtet und beurtheilt haben.

7. Capitel.

Die Selbſtconſtituirung der Souveraineität: Die Urverſammlungen. Ein Volksrath als Conſtituante. Nothwendigkeit der Wechſelwirkung zwiſchen einem Volksrathe und dem Volke in den Urverſammlungen bei der Entſtehung von Verfaſſungsgeſetzen. Nothwendigkeit zweier Kammern.

Der erſte Schritt zur Selbſtconſtituirung iſt die Vereinigung der Staatsbürger in den Urverſammlungen. Wer vollberechtigtes Mitglied der Staatsgeſellſchaft, d. i. activer Staatsbürger iſt, hat das Recht in den Verſammlungen der Bürger ſeine Anſicht in der Discuſſion und ſeinen Willen in der Abſtimmung geltend zu machen. Wer bei dieſen Volksverſammlungen nicht erſcheint, hat damit für dieſen Fall auf die Geltendmachung ſeines Willens verzichtet. In ſehr kleinen Staaten iſt die Vereinigung aller Bürger in einer einzigen Volksverſammlung möglich, und Rouſſeau, der ſolche Totalverſammlungen für eine unerläſſige Bedingung des ächten politiſchen Lebens hält, verlangt daß dieſe Möglichkeit den Maßſtab für die zuläſſige Größe der Staaten abgeben ſoll. Aber ſchon in Staaten

von der Größe der kleineren Schweizer-Cantone — wie z. B. der Canton Glarus oder Zug, deren Bürger in allgemeiner „Landsgemeinde“ über ihre Angelegenheit berathen und beſchließen — hat dieſes Verfahren ſeine Nachtheile, indem es unvermeidlich einen Theil der Bürger von der Ausübung der Souverainetätsrechte ausſchließt, und indem auch die Theilnahme an den Verhandlungen einer Verſammlung von mehr als einigen tauſend Menſchen ſelbſt für einen großen Theil der Anweſenden unmöglich iſt. Denn können auch alle Anweſenden mitſtimmen, ſo laſſen zu zahlreiche Verſammlungen doch nur einige Wenige zu Worte kommen, geben dieſen einſeitig die Sache preis, und verwandeln die aus freier und umfaſſender Debatte hervorgehende Abſtimmung in ein bloßes Beiſtimmen oder Verwerfen deſſen was den Demagogen vorzutragen beliebt. Sollten, um dieſem Uebel abzuhelfen, die Bürger ſich nur nach Gemeinden oder Bezirken verſammeln, ſo ſetzt dies ſchon die Ernennung von vermittelnden Commiſſionen voraus, um die öffentlichen Angelegenheiten in allen Bezirken zu gleicher Zeit und in gleicher Form zur Berathung zu bringen und dadurch Beſchlüſſe der

Bezirksverſammlungen zu bedingen die ſich zuſammenzählen und zu Generalbeſchlüſſen erheben laſſen, zu welchem letzten Geſchäfte abermals eine vermittelnde Wirkſamkeit erforderlich iſt. Es würden aber auch in ſolchen Urverſammlungen dem Staate die wirkſamſten Kräfte faſt ganz verloren gehen, wenn ihnen keine vermittelnde Einrichtung zu Hilfe käme. In dieſen Partialverſammlungen bleibt die gegenſeitige Einwirkung der Meinungen durch den perſönlichen Vortrag in enge und zufällige Grenzen eingeſchloſſen, und die Bürger von überwiegender Urtheilskraft, deren Stimme in der Verſammlung des ganzen Volkes eine entſcheidende Wirkung haben müßte, werden zum Nachtheile des Gemeinweſens nur von Wenigen gehört und bringen eine nur geringfügige Wirkung hervor. Die politiſche Preſſe kann dieſem Mangel nicht abhelfen. Ein thatkräftiges politiſches Leben verlangt nicht nur Theorien, ſondern auch, und vor Allem, Charaktere welche die Träger der Theorien ſind. Man muß den Mann ſehen, muß ihn hören können der mit einem kühnen oder beſonnenen, mit einem aufregenden oder beruhigenden Antrage vor das Volk tritt; und wenn es eine Un-

möglichkeit iſt daß ihn Alle ſehen und hören, ſo iſt es um ſo wichtiger daß ihn die Rechten zu ſehen und zu hören bekommen. Es wird alſo eine Verſammlung von Abgeordneten aller Bezirksverſammlungen nöthig, welche für die ganze Grundgeſetzgebung die Vorberathungen und Formulirung der Geſetzesanträge übernimmt, dieſelben an die Urverſammlungen bringt, zwiſchen dieſen ein Mittelglied bildet, den bedeutendern Intelligenzen des Volkes eine geeignete Arena für principielle und die Intereſſen des ganzen Gemeinweſens umfaſſende Discuſſion eröffnet, ſowie, nach allſeitiger Durcharbeitung des Gegenſtandes und nach der nöthigen Wechſelwirkung mit den ſämmtlichen Urverſammlungen, endlich dieſen, zur letzten Discuſſion und zur Annahme oder Verwerfung, ihre Schlußanträge vorlegt. Ein ſolcher Volksrath erhält für die Bearbeitung einer neuen Verfaſſung den Charakter eines Verfaſſungsrathes oder einer Conſtituante. Für die fortlaufende Ausbildung der Verfaſſung wird er eine Grundgeſetzgebungskammer, die ſich mit einer Specialgeſetzgebungskammer in die geſammte Geſetzgebung theilt. Es liegt in der Natur der Sache, daß dieſe letzte den Charakter

eines Senates hat und nicht durch directe Wahlen aus dem Volke gebildet werden kann. Die Erwägungen welche auf eine Theilung der Gesetzgebung führen, sind schon im vorigen Capitel enthalten, und es ist dort auch schon hervorgehoben worden daß die Staatsverfassung als Ausdruck des sittlichen Volksbewußtseins nur vom ganzen Volke selbst, die Specialgesetzgebung, als logische Consequenz aus der Verbindung der Verfassungsgrundsätze mit den Thatsachen des wirklichen Lebens, nur von einer Behörde urtheilsfähiger Männer unter Einfluß des Volkes ausgehen kann. Diese Erwägungen führen für die Gesetzgebung auf ein Zweikammersystem. Wo sich in den bisherigen Verfassungen ein solches eingeführt findet, liegen demselben entweder Standesinteressen zum Grunde für welche der wahre Staat keinen Raum hat, oder man hat mit der oberen Kammer ein conservatives Gegengewicht gegen die beweglicheren Kräfte der unteren geben wollen, was man in der That einen zwecklosen Zweck nennen muß. Bewegung und Erhaltung bilden in der Politik nichts weniger als einen Gegensatz, sondern sind eines und dasselbe. Der Staat ist ein Lebendiges; Bewegung

iſt die Form ſeiner Exiſtenz, Bewegung die Bedingung ſeiner Erhaltung. Die Frage für das Gedeihen des Staates kann nur die ſein ob die politiſche Bewegung einen zweckmäßigen oder unzweckmäßigen Gang nimmt. Wer nicht ein Vorrecht, alſo eine Ungerechtigkeit zu erhalten hat, kann an der Stabilität an ſich ſchlechterdings kein Intereſſe haben. Es kann ſich nur fragen ob eine Bewegung zum Schlechteren oder zum Beſſeren führt. Eine obere Kammer als conſervatives Element im Staate wird alſo natürlich immer auch ein ariſtokratiſches Element ſein müſſen, weil die Demokratie nicht Urſache hat aus der Conſervation ein Princip zu machen. Die Demokratie will den Vortheil Aller, und jede Veränderung die dieſen Zweck beſſer erreichen hilft, iſt ihr ein Fortſchritt und Gewinn. Sie hat ſich freilich vor dem Rückfall unter die Herrſchaft des Vorrechtes zu ſchützen, aber dieſer Rückfall wäre nur möglich wenn das allgemein ſittliche Bewußtſein des Volkes wieder einſchliefe. Ein Rückfall aus der Demokratie, d. h. aus der wahren Demokratie, wäre immer und ohne Ausnahme nichts Anderes als die politiſche Form einer allgemeinen Demoraliſation. Ein ſolcher Rückfall

iſt noch nicht dageweſen, da die wahre Demokratie noch nicht dageweſen iſt. Wo die Demokratie nur noch in ſo unvollkommener Form ſich realiſirt hat wie in den Republiken des Alterthums, wo ſie noch Sklaven hat wie in Nordamerika, da werden freilich die Bevorrechteten welche den Demos bilden, vor dem Rückfall unter die Herrſchaft eines allgemeinen Unterdrückers nie ſicher ſein, und alle Urſache haben mit Aengſtlichkeit an einer beſtimmten Verfaſſung feſtzuhalten. Die wahre Demokratie dagegen, der Staat, welcher bis zur wirklichen Humanität und Gerechtigkeit durchgedrungen iſt, hat ſich vor nichts als vor einer allgemeinen Entſittlichung zu fürchten, die aber ohne Gründe der Ungerechtigkeit in den beſtehenden Zuſtänden kaum möglich iſt. Je vollkommner alſo die Demokratie realiſirt iſt, um ſo freier kann ſich der Staat der Bewegung und Veränderung hingeben. In dieſer wird die Quelle ſeiner Geſundheit und Kraft liegen. Ein Zweikammerſyſtem, mit dem Zwecke in der oberen Kammer ein conſervatives Gegengewicht gegen die unruhigen Kräfte der unteren und des Volkes zu geben, iſt alſo für den demokratiſchen Staat ohne Sinn. Aber da die Trennung

der Specialgeſetzgebung von der Arbeit der Verfaſſungsentwickelung zweckmäßig, und die Zweckmäßigkeit der politiſchen Bewegung die Garantie des politiſchen Beſtandes iſt, ſo iſt allerdings das Zweikammerſyſtem in unſerem Sinne eine erhaltende, eine conſervative Staatseinrichtung in der beſten Bedeutung des Wortes.

Solange man aus der Erhaltung des Beſtehenden im Staate ein Princip macht, wird man, eine Trennung der Specialgeſetzgebung von der Grundgeſetzgebung vorausgeſetzt, gerade die Behörde welche die Verfaſſungsgeſetze bearbeiten ſoll, am meiſten aus dem Bereiche des unruhigen Volksgeiſtes gerückt und die Aufgabe der beiden Kammern gerade umgekehrt geſtellt haben wollen. Solange man das Vorrecht gegen das Volk vertheidigt, hat man damit Recht. Allein in der ſiegreichen Demokratie iſt die Verfaſſung nicht ein Nothbehelf, nicht ein Anker an dem man um jeden Preis feſthalten muß, nicht nur das kleinere von zwei Uebeln, auch nicht das Erzeugniß einer ganz beſonderen Weisheit. Die Politik der Demokratie hat keinen eſoteriſchen Theil, oder höchſtens könnte die techniſche Specialkenntniß gewiſſer

Verwaltungszweige, auf keinen Fall die Gesetzgebung, und am wenigsten unter Allem die Entwickelung der Verfassung einen esoterischen Charakter haben. Die Verfassung der Demokratie soll der freie Ausdruck des sittlichen Volksbewußtseins sein. Man macht dieses Bewußtsein weder besser noch schlechter wenn man seinen Ausdruck verfälscht. Wie wenig humane Verfassungen nützen, wenn sie brutalen Bevölkerungen gegeben werden, lehren die berüchtigten Beispiele der Cantone Wallis und Luzern. Was ist also an den Verfassungen verloren die niemals der Ausdruck des sittlichen Bildungszustandes waren? Ob man sie conserviren *soll*, ist sogar eine müßige Frage, da die Erfahrung zeigt daß man sie nicht conserviren *kann*. Man thue also was man in jedem Augenblicke zu thun vermag; aber man täusche sich nicht mit künstlichen Mitteln der Erhaltung, sondern lasse dem Volke die Möglichkeit sich ununterbrochen in seiner Verfassung abzudrücken! Man verwandle das wilde Wasser der Revolutionen in einen gleichförmigen Strom, statt es zurückhalten zu wollen, und die Cultur wird ihren ruhigen Weg gehen. Die Gesetze haben freilich eine erziehende Wirkung; und gute Gesetze,

wenn ſie auch nur auf zehn Jahre beſtanden haben, laſſen ſicherlich einen guten Samen für die Zukunft zurück. Allein dieſe Wirkſamkeit, wenigſtens die unmittelbare, ruht weit mehr in den Specialgeſetzen als in den Beſtimmungen der Verfaſſung. Die Specialgeſetze ſind es mit denen das Volk täglich und ſtündlich in Berührung kommt. Sind ſie die reinen Conſequenzen der Verfaſſung, ſo wird das Volk an der Verfaſſung halten wenn es die Specialgeſetze gut findet, und die Verfaſſung ändern wenn es ſich von den Specialgeſetzen gedrückt fühlt. Will alſo der Geſetzgeber Volkserzieher ſein, ſo wird er am wenigſten direct durch die Verfaſſung wirken. Seine Aufgabe wird es vielmehr ſein in den Specialgeſetzen die Conſequenzen der Verfaſſung ſo zu ziehen, daß die ſchlechten Folgen falſcher Grundſätze dem Volke recht zur Anſchauung kommen und ein Fortſchritt des ſittlichen Bewußtſeins auf dem Wege der Erfahrung erzwungen wird. Die Beweglichkeit der Staatsverfaſſung iſt die Grundbedingung einer geſunden und glücklichen Entwickelung des politiſchen Lebens.

Der unmittelbare Antheil des Volkes an der Verfaſſungsgeſetzgebung iſt von der größten Wichtigkeit

für die Weiterentwickelung des gesammten politischen Lebens. Es ist von der größten Wichtigkeit daß die Ueberzeugung und das Gefühl, Schöpfer der Grundgesetze des Staates zu sein, tief in das Bewußtsein des ganzen Volkes eindringt und sich in demselben befestigt. Es ist thöricht wenn das Volk sich im Bewußtsein seiner Rechtsvollkommenheit beruhigt ohne von derselben Gebrauch zu machen, denn ein Recht von dem man nicht Gebrauch macht, hört auf ein solches zu sein. Rousseau urtheilt richtig wenn er sagt daß da wo das Volk die Functionen der Souverainetät ganz seinen Behörden überläßt, die Freiheit im Untergehen ist. Selbst bei den Halbheiten des Repräsentativsystemes hat man daher in der Schweiz das Bedürfniß gefühlt, das Volk in die Geschäfte der Gesetzgebung hereinzuziehen. So müssen in den Schweizer-Cantonen mit Repräsentativverfassungen wenigstens die Verfassungsabänderungen dem Volke zur Annahme oder Verwerfung vorgelegt werden wie in Nordamerika, und verschiedene Cantone mit eben solchen Verfassungen haben sogar für die ganze Specialgesetzgebung ein Volks-Veto von definitiver Geltung, — ein unzweckmäßiges Auskunftsmittel, welches

nur zeigt wie in der Politik ein Fehler den anderen nach ſich zieht. Das Suspenſiv-Veto welches die Verfaſſungen der Vereinigten Staaten von Nordamerika den Governors der Staaten und dem Präſidenten der Union einräumen, hat einen ſehr vernünftigen, leicht zu erkennenden Zweck. Ein Volks-Veto mit definitiver Entſcheidung hat dagegen den unglücklichen Nachtheil, daß es der Vernunft nur hemmend in den Weg tritt, ohne das Volk auch nur zum gründlichen Denken und zum lebendigen Antheil am öffentlichen Leben zu nöthigen, und ohne die beantragende Verſammlung irgendwie über die Sache zu belehren. Denn darin daß Jemand nein ſagt, kann keine Belehrung gefunden werden. Das Nichtwollen ohne Prüfung und Nachdenken iſt die Art wie die Faulheit und Dummheit ſich am liebſten geltend macht. In England iſt die Wechſelwirkung zwiſchen dem Volke und der Geſetzgebung im Staatsrechte nicht vorhanden; aber die Praxis iſt in England demokratiſcher als die Verfaſſung, denn die Candidaten für das Haus der Gemeinen ſind ſehr oft genöthigt, ihr allgemeines politiſches Glaubensbekenntniß abzulegen oder ihr ſpecielles Pronunciamento in Bezug

auf wichtige Angelegenheiten abzugeben, ehe ſie gewählt werden, und man erwartet von ihnen als Männern von Ehre und Treue, daß ſie nachher in der That ihren Erklärungen gemäß ſtimmen, oder bei veränderter Ueberzeugung ſich freiwillig einer neuen Wahl unterziehen. Aber dieſe Praxis iſt dem Zufall preisgegeben und erhält, wenn ſie ſtreng befolgt wird, den Charakter einer Inſtruction durch die Wahlen, welche der belehrenden Wirkung der Discuſſion Eintrag thut und auf keine Weiſe zu empfehlen iſt.

8. Capitel.

Kritik des Begriffes der politiſchen Repräſentation.

Wir können nicht weiter fortſchreiten ohne einige andere verworrene Vorſtellungen zur Klarheit zu bringen. Nach den Doctrinen des Liberalismus ſind die Parlamente, Kammern, großen Räthe, oder wie ſonſt die geſetzgebenden Körper heißen mögen, Verſammlungen von „Repräſentanten“ oder „Vertretern“ des Volkes. Auch in der Schweiz glaubt man zum Theil die Volksſouverainetät ſo verſtehen

zu müſſen, daß das Volk ſelbſt nur in dem kurzen Augenblicke der Repräſentantenwahl ſouverain ſei — in Zürich z. B. alle vier Jahre einmal auf einige Stunden — im Uebrigen aber ſeine Souverainetät an den großen Rath als die das Volk „repräſentirende“ Behörde abgetreten habe. Man glaubt an die Möglichkeit einer „Repräſentativdemokratie“, wie wenn dieſer Begriff mehr Verſtand in ſich hätte als der eines viereckigen Kreiſes.*) Aber nicht

*) Tit. I. §. 1 der Staatsverfaſſung des Eidgenöſſiſchen Standes Zürich lautet: „Der Kanton Zürich iſt ein Freiſtaat mit repräſentativer Verfaſſung. Die Souverainetät beruht auf der Geſammtheit des Volkes. Sie wird ausgeübt nach Maßgabe der Verfaſſung durch den Großen Rath, als Stellvertreter des Volkes.“ — Freilich, wenn die Souverainetät nur „**auf**“ dem Volke „**beruht**“ und **ſich im** Volke nicht **bewegen** darf, — wenn ſie nur von den „**Stellvertretern**“ des Volkes ausgeübt wird, — iſt das Volk das Lager, auf dem der ſouveraine „Stellvertreter“ **ausruht.** Soll man am Verſtand oder an der Ehrlichkeit derer zweifeln, welche ein ſolches X für ein U an die Spitze einer Staatsverfaſſung ſtellten? Allerdings ſprechen auch die nordamerikaniſchen Verfaſſungen von einer Kammer der „Repräſentanten“ neben einem Senate, — aber dieſe Bezeichnung hat nur eine traditionelle Bedeutung und läßt keinen Schluß auf den Geiſt des politiſchen Lebens ziehen.

nur Demokratie und Repräſentation, auch Politik und Repräſentation ſind ſich ausſchließende Begriffe.

Der Gedanke einer politiſchen Repräſentation iſt in ſich ſelbſt widerſinnig, der Glaube an eine ſolche ein gefährlicher Aberglaube und die Einführung des Begriffes in die Verfaſſung freier Staaten eine Verunreinigung ſtreng politiſcher Principien durch idealiſtiſche Fictionen, wie ſie nur in Kunſt und Religion an ihrem Platze ſind. Man muß die Sache genauer ins Auge faſſen. Die Repräſentation ſpielt auf gewiſſen Culturſtufen eine ſehr verſchiedene Rolle in den verworrenen Begriffen einer Politik die es noch mit dem Abc zu thun hat. Da ſoll der Fürſt den Staat, der Geſandte den Fürſten, die Kammer das Volk, der Richter das Geſetz, der Prieſter die Religion, der Gensdarme die bürgerliche Ordnung, der Papſt ſogar Gott repräſentiren. Die Repräſentation des Staates durch den Fürſten, des Geſetzes durch den Richter, der Religion durch den Prieſter, der bürgerlichen Ordnung durch den Gensdarmen iſt erſtlich die eines Ideales durch eine Perſon, ſodann aber, da das Ideal hier immer zugleich eine Geſammtheit von Intereſſen iſt, die dieſer Intereſſen durch

die Perſon. Intereſſen aber anders repräſentiren zu wollen als durch ihre Verwaltung, iſt ſinnlos. Allegoriſch-künſtleriſch, als Ideale können Staat, Geſetz, Religion, bürgerliche Ordnung, auf verſchiedene Weiſe repräſentirt werden, — ſittlich oder politiſch laſſen ſie ſich nur verwalten. Dieſer Unterſchied iſt aber von großer praktiſcher Wichtigkeit. Der welcher verwaltet iſt das Mittel für die in den Intereſſen liegenden Zwecke, — iſt der Diener der Intereſſen, wenn man ſich ſo ausdrücken will. So iſt der Fürſt der Diener des Staates, der Richter der Diener des Geſetzes, der Prieſter der Diener der Religion, der Gensdarme der Diener der bürgerlichen Ordnung. So lange der Diener verwaltet, iſt er in ſeiner richtigen Stellung, ſowie er aber repräſentiren will, tritt er nothwendig aus derſelben heraus. Wenn der Diener den Herren repräſentiren will, muß er die Attribute des Herrn ſich aneignen, und er muß ſie ſich vollſtändig aneignen, wenn er den Herrn vollſtändig repräſentiren will. Was bleibt aber dem Herrn übrig wenn der Diener ſich vollſtändig als Herr gerirt? Dieſe Herrſchaft des Mittels über den Zweck, dieſe Umkehrung des ſittlichen Verhält-

niſſes, iſt die nothwendige Folge der Verfälſchung des politiſchen Bewußtſeins durch allegoriſch-künſtleriſche Elemente. Und in der That benimmt ſich der Fürſt in der Regel als wäre er der Staat, der Richter nicht ſelten als wäre er das Geſetz, der Prieſter gewöhnlich als wäre er die Religion, der Gensdarme mit wenigen Ausnahmen als wäre er die bürgerliche Ordnung, — und das Volk, welches an die Repräſentation glaubt, läßt ſich ohne das geringſte Bedenken dieſes quidproquo gefallen. Was die Repräſentation Gottes durch den Papſt betrifft, ſo gehört dieſe Art der Stellvertretung einestheils in die Kategorie der vorigen Beiſpiele, inſofern Gott ein Ideal iſt; anderntheils aber iſt ſie von der nämlichen Natur wie die Repräſentation des Fürſten durch ſeinen Geſandten, alſo eines leibhaftigen Herren durch ſeinen Diener, inſofern nämlich Gott dabei als Perſon gedacht iſt. Auch hier hat die gläubige Menſchheit ſich das quidproquo gefallen laſſen, und der chriſtliche Papſt wie ſeine drei buddhiſtiſchen Collegen in Tibet, iſt als Stellvertreter Gottes ſelbſt zum Götzen geworden.

Nicht ganz ſo unvernünftig, wenigſtens in einer

Beziehung, ſcheint die Repräſentation des Volkes durch ein Parlament zu ſein. Als eine Verſammlung von Volksrepräſentanten iſt ein Parlament ein Collegium von Advocaten oder Vormündern des Volkes. Ein Vormund handelt zwar nach ſeinem eignen Ermeſſen, aber er handelt für den Vortheil des Mündels, und dieſer iſt zur Mündigkeit beſtimmt. Es kommt die Zeit wo der Vormund abtreten und Rechenſchaft ablegen muß. Das Verhältniß der Repräſentanten zum Volke wäre, auf dieſe Weiſe verſtanden, ein vorübergehendes, das Repräſentativſyſtem alſo ein Uebergangsſyſtem, welches aus dem Standpunkte der Volkserziehung beurtheilt werden müßte. Aber ſo verſtehen es in der Regel ſeine Anhänger nicht. Sie halten das Volk, d. h., nach ihrem Sprachgebrauche, die große Maſſe desſelben, für permanent unmündig, und laſſen ihm nur die Würde einer permanenten Candidatur der Mündigkeit. Das Volk iſt für dieſe ſcharfſinnigen Politiker immer zur Freiheit beſtimmt, und niemals zur Freiheit reif. Es iſt der Beſitzer der Souverainetät, aber niemals darf es ſelbſt dieſe ausüben. Der Mündel hat ein ſchönes Vermögen aber er bekommt es nie in die

eigenen Hände; er hat freilich auch ſchon ein ſchönes Alter, — aber — nun — Alter ſchützt nicht vor Thorheit, und man kann nie weiſe genug werden! — Man fürchte aber nicht etwa daß auf dieſe Weiſe der Unmündige ſolle betrogen werden. — Nichts weniger als das! — Im Gegentheil! — ſeine Rechte und Intereſſen werden ja durch den Vormund auf das Glänzendſte vertreten. Dieſer hat nicht die Intereſſen nur zu verwalten, ſondern den Rang, die Ehre, die Würde, das Anſehen zu repräſentiren. So ſind wir wieder auf dem Schauplatze allegoriſch-künſtleriſcher Tendenzen angelangt, auf dem das Volk ſich auf ſeine eignen Koſten eine allzutheure Komödie aufführen läßt. Das engliſche Parlament hat einen Theil der Bevölkerung des vereinigten Königreiches ins Elend, hat die Irländer faſt zu Tode repräſentirt.

Die Repräſentation iſt in der Politik ein unfruchtbarer und unglückſeliger Gedanke. Unfruchtbar — weil keine Fiction aus der Wirklichkeit etwas Anderes machen kann als was ſie iſt. In der Politik aber handelt es ſich gerade um die Intereſſen der Wirklichkeit, — nicht um einen Cultus ſon-

dern um Cultur; — nicht um ein allegoriſches Schauſpiel ſondern um ſittliche Realität. Mit aller Anſtrengung der Einbildungskraft macht man aus einer Verſammlung von hundert Menſchen, ſeien ſie auch die ſogenannten Repräſentanten eines Volkes von vierzig Millionen, nicht mehr als den viermalhunderttauſendſten Theil dieſes Volkes, und aus ihren öffentlichen Functionen nicht mehr als Geſchäfte die ſie im Auftrage Aller verrichten. Iſt das Volk ſouverain, ſo kann das Parlament nicht ſouverain ſein; iſt das Parlament ſouverain, ſo kann das Volk nicht ſouverain ſein. Und iſt das Parlament ſouverain wie kann es das nicht ſouveraine Volk, oder iſt es nicht ſouverain wie kann es das ſouveraine Volk repräſentiren? Die verworrenen Vorſtellungen löſen ſich hier in ihren eigenen Widerſprüchen auf.

Die Repräſentation iſt in der Politik zugleich ein unglückſeliger Gedanke, denn mit ihm ſind wahre Sittlichkeit und guter Geſchmack im öffentlichen Leben unmöglich, ja durch ſeine Herrſchaft wird letzteres zur Farce. Im Geiſte der Repräſentativpolitik ſoll überall die Perſon nur als Repräſentant gelten, natürlich als Repräſentant irgend eines Principes welches

damit zum Götzen, zur Chimäre wird, denn von den Perſonen als ſolchen bleibt hier nichts mehr übrig. Der Menſch verſchwindet vor der Würde des Amtes. Der ſimple Bürger ſteht auf dem Nullpunkte der politiſchen Würdeſcala. Der Inhaber des unbedeutendſten Aemtchens iſt ſchon um einen Grad höher, da er in irgend einer Beziehung und in irgend einem Maße die öffentlichen Intereſſen repräſentirt. Je wichtiger dieſe Beziehung, je größer dieſes Maß, um ſo höher in der Würdeſcala ſteht der Beamtete — oder — richtiger geſagt — die Beamtung; denn man hat es hier nicht mehr mit den Menſchen als ſolchen zu thun. Man wendet ſich auch nicht an den Amtmann Herrn X, ſondern an ein löbliches Amt, nicht an den Kreisdirektor Herrn Y, ſondern an eine hochlöbliche Kreisdirection, nicht an den Miniſter Herrn Z ſondern an ein hohes Miniſterium, wenn man etwas wünſchen ſollte. Die Ehre welche dem Beamteten erwieſen wird, gilt nicht dem Manne ſondern der Portion öffentlicher Intereſſen welche er repräſentirt. Grüßt man einen Polizeidiener oder Polizeipräſidenten, ſo erweiſt man einem kleineren oder größeren Stück öffentlicher Sicherheit ſeinen Reſpect, und man grüßt

den letzten mit mehr Ehrfurcht als den erſten, weil das von ihm vorgeſtellte Stück öffentlicher Sicherheit größer iſt als das von jenem vertretene. Der Förſter Peter iſt ein ganz reſpectabler Mann; aber er repräſentirt noch lange keine ſo wichtigen Intereſſen der Nationalökonomie wie der Herr Forſtmeiſter von Sperlingshauſen und kommt in dieſer Beziehung vollends nicht in Betracht neben dem Herrn Oberforſtmeiſter von Haſenbuſch. Man fühlt alſo natürlich vor dem erſten dieſer Würdenträger weit weniger Ehrfurcht als vor dem zweiten, und vor dem zweiten weit weniger als vor dem dritten. Man ſchlägt hier nicht den Sack indem man den Eſel meint, ſondern man beweist ſeine Ehrfurcht dem Eſel indem man den Sack meint. Wie kommt aber der Sack zu dieſer Auszeichnung? — Ei! in dem Sacke ſteckt eben die Würde die den Eſel zum Würdenträger macht.

So kindiſch iſt noch das öffentliche Leben der europäiſchen Völker! Wie kann bei ſolchen Thorheiten der Styl unſerer Cultur und vor Allem unſerer Geſelligkeit anders als abgeſchmackt ſein? — wie ſind richtige Begriffe von wahrer Sittlichkeit, von ächter Freiheit, vereinbar mit der Herabwürdigung die ſich

in dieſer Miſere offenbart? — Welchen Weg haben wir noch zurückzulegen ehe wir wieder zu dem ſittlichen Verſtande des Alterthums gelangen! Unſere ganze Sprache, mit der Verdrängung des allgemeinen Du und mit der Geſchmackloſigkeit aller ihrer Ehrenbezeugungsformen, hat ſich unter dem Einfluſſe des Gedankens der Repräſentation demoraliſirt und iſt ekelhaft geworden. Solange nicht das Bürgerthum die einzige politiſche Würde, weil die einzige politiſche Exiſtenz iſt, wie es die franzöſiſche Revolution geltend zu machen geſucht hat, — ſolange Staatsämter etwas Anderes ſind als die auf das Gemeinweſen gehenden Geſchäftskreiſe der Bürger, — ſolange Titel als Ehrenzeichen gebraucht werden, und die Anrede mit Du nicht wieder die einzige gebräuchliche geworden iſt, — hat man die ſittliche Grundlage eines freien Staatslebens noch nicht einmal begriffen. Indeſſen haben einige der modernen Völker in der politiſchen Vernunft anſehnliche Fortſchritte gemacht. Die Nordamerikaner ſehen die Dinge am klarſten an. Ihnen folgen zunächſt die Schweizer. Die politiſchen Sitten der Schweiz haben den groſsen Vorzug daſs man hier nie das Amt ſondern immer die Perſon

als das Weſentliche betrachtet. Titel, ſo ſehr ſie in Gebrauch ſein mögen, ſind hier ein zweideutiges Ehrenzeichen, und in allem Verkehre mit den Behörden erhält man ſich in dem menſchlichen Verhältniſſe von Perſon zu Perſon, von Bürger zu Bürger.*) Dies

*) Man wendet ſich in der Schweiz an die höchſten Behörden, wie die Großen Räthe und Regierung, mit der Formel „Herr Präſident, hochgeachtete Herren!“ und man grüßt am Schluſſe eines Schreibens dieſe Perſonen mit der gleichen Verſicherung ſeiner Hochachtung die man gegen jeden Privatmann anwendet. Die Anreden „geehrter Herr“, „hochgeehrter Herr“ und „hochgeachteter Herr“ ſind die ganze Auswahl die zur Bezeichnung verſchiedener Grade der Achtung zu Gebote ſteht, vom Arbeiter bis zum Präſidenten der Tagſatzung. Der Titel Excellenz, welcher dieſem zukommt, iſt im Volke ganz unpopulär, und hat nur im Verhältniß zum Auslande einigen Sinn. Es gibt freilich auch Schweizer welche den ſchlechteſten politiſchen Geſchmack, nämlich den der Diplomatie, für den beſten halten. Die Talentloſigkeit ſucht ſich natürlich überall ihren charakteriſtiſchen Styl des Lebens. Es gibt aber auch einen Sprachgebrauch, für den die Talentloſigkeit kein genügender Erklärungsgrund iſt. Wenn ein Gelehrter in einer wiſſenſchaftlichen Abhandlung ſchreibt: „Se. Majeſtät überzeugte ſich Allerhöchſtſelbſt von der Sachlage“, ſo kann nur die Niederträchtigkeit ſich freiwillig in ſo ſchlechtem Geſchmacke ausdrücken. Die Aeſthetik hängt wohl mit dem Verſtande, aber auch mit der Geſinnung zuſammen.

iſt eine wichtige Erwerbung des ſittlichen Verſtandes. In allen ſittlichen und alſo in allen politiſchen Verhältniſſen ſoll der Menſch als Perſon und Charakter hervortreten. Es ſoll ſich weder die Perſon hinter einem Abſtractum verbergen noch ſoll das Abſtractum ſich von einer Perſon repräſentiren laſſen. Die Freiheit braucht Menſchen, nichts als Menſchen, beſtimmte Menſchen die man in jeder Beziehung als ſeines Gleichen kennt, und die ſich nicht in das myſteriöſe Gewand der Würde hüllen. Die Politik der Freiheit hat Aemter aber keine Würden, denn die eine und allgemeine Würde des Menſchen im vollen Beſitze ſeiner Fähigkeiten und Rechte läßt keine Stufen zu. Braucht man einen König — gut! — ſo ſei es der König, Herr N. N., aber nicht Se. Majeſtät, welche den Staat verwaltet, wie es der Schuhmacher Herr N. N. iſt, und nicht Se. Geſchicklichkeit, die mir meine Schuhe verfertigt. Der Herr von Haller begreift nicht „wie man in dem Landesherren zweierlei Perſonen, den Privatmann und den Volksbeamteten unterſcheiden will“. — Ganz recht! — Auch wir begreifen ſolche Fineſſen nicht, um ſo weniger als es für uns den Unterſchied

zwiſchen einem Privatmann und einem Beamteten gar nicht gibt, weil jeder Bürger natürlicher Beamteter iſt und kein Beamteter es über den Bürger hinausbringen kann. Am Ende kann ja Keiner mehr als einen ordinären Menſchen aus ſich machen, und jede Anſtrengung dazu kann vor dem verſtändigen Urtheile und dem guten Geſchmack nur zum Nachtheile des wunderlichen Prätendenten ausfallen. Man erfinde darum auch noch ſo geſchmackvolle Amtstrachten; — als individuelle Kleidung mögen ſie den ſchönſten Effect machen, als Zeichen der Würde gehören ſie mit den Coſtümen der Katzenkomödien und Puppenſpiele auf eine Stufe des Geſchmackes.

9. Capitel.

Die Functionen der Souverainetät. Fortſetzung: Die Intereſſen und Mittel der Trennung der Staatsgewalten.

Wenn Ideen und Intereſſen ſich verwirklichen ſollen, muß der Organismus des äußeren Lebens in welchem die Verwirklichung vor ſich geht, der Gliederung und Verbindung dieſer Ideen und Intereſſen entſprechen. Soll das Syſtem der Sittlichkeit in der

Geſellſchaft verwirklicht werden, ſo muß die Logik der ſittlichen Theorie ſich zur Logik der ſittlichen Praxis machen. Die Logik des politiſchen Willens alſo ſchreibt die Regeln vor für die Einrichtung der Staatsorganismen. Sie hat daher auch über die Eintheilung und das praktiſche Verhältniß der Staatsgewalten zu entſcheiden.

Eine Staatsgewalt iſt die Rechts- und Machtvollkommenheit der Geſellſchaft in Bezug auf eine Hauptthätigkeit des politiſchen Willens. Wir haben ſchon weiter oben dieſe Hauptthätigkeiten als drei, nämlich Geſetzgebung, Rechtſprechung und Verwaltung bezeichnet. Hieraus ergibt ſich die Eintheilung der Souverainetät in die geſetzgebende, die richterliche und die ausführende Gewalt.

Die Einwendungen welche gegen dieſe Eintheilung gemacht werden beweiſen daß die politiſche Logik hier noch einiger Aufklärung bedarf. Man hat auf verſchiedene Weiſe geltend zu machen geſucht daß es nur zwei Hauptthätigkeiten der Souverainetät und alſo nur zwei Staatsgewalten geben könne.

1) Nach der einen Anſicht wäre die Rechtſprechung ein Theil der Verwaltung. Der ſouveraine Wille

— ſo macht es dieſe Anſicht geltend — kann nichts thun als 1) die Regel für das aufſtellen was ſein ſoll, und 2) dieſer Regel gemäß verfahren. Die erſte Function iſt Geſetzgebung, die andere iſt Verwaltung, und dieſer letzten ordnet ſich — wird behauptet — die Rechtſprechung unter, indem ſie nichts iſt als ein Verfahren nach der Regel.

2) Nach einer anderen Anſicht wären es die beiden Hauptgeſchäfte der Souverainetät 1) die Geſetze zu geben, und 2) die Schwierigkeiten ihrer Anwendung zu löſen. Das erſte Geſchäft wäre ein rein theoretiſches, das andere ein theoretiſch-praktiſches; das erſte hätte es nur mit Grundſätzen zu thun, die unmittelbar aus dem Syſtem der Sittlichkeit folgen, das andere hätte dieſe Grundſätze mit den Thatſachen der Wirklichkeit in eine Verbindung zu ſetzen die auch nur noch eine theoretiſche wäre, aber eine theoretiſche in dem Sinne in welchem die Technik das Wort verſteht. Die eigentliche Ausführung wäre dann nur die Folge dieſer beiden Arten von theoretiſcher Beſtimmung und könnte nicht als die Function einer beſonderen Gewalt angeſehen werden. Die ſogenannte ausführende Gewalt wäre nur der Diener

der beiden anderen, die ſich in die philoſophiſche Theorie und die techniſche Theorie zu theilen hätten, und die man die Gewalt der Grundgeſetzgebung und die Gewalt der Specialgeſetzgebung nennen könnte. Die richterliche Gewalt müßte ſich hierbei der letzten unterordnen, inſofern als jedes richterliche Urtheil den Charakter einer weiteren Specifirung eines Specialgeſetzes hat *), — eine Wahrheit die ſich fortwährend geltend macht, denn nicht nur in Rom wurden aus Richterſprüchen Geſetze, nicht nur in England werden ſie es in den Urtheilen der courts of equity fortdauernd ſondern in der gewöhnlichen Praxis der Gerichte aller Länder äußern frühere Urtheile ihren Einfluß auf die ſpäteren und nehmen damit etwas

*) «Partout, deux pouvoirs principaux, celui qui fait la loi, c'est le peuple ou une délégation du peuple, et celui qui résout, au nom du peuple, les difficultés d'administration et de gouvernement, c'est le sénat dont le nom se retrouve dans presque tous les systémes républicains. Le pouvoir executif, quelque nom qu'il prenne, qu'il soit exercé par un ou par plusieurs magistrats, n'est que l'instrument du pouvoir qui juge et de celui qui fait la loi.« *Dictionnaire politique*, deuxième édition, article *Organisation*.

von dem Charakter des Geſetzes an. Und es iſt insbeſondere die Specialgeſetzgebung welche den Uebergang von der geſetzgebenden Thätigkeit zur richterlichen bildet, wie es die Einführung der Caſſationsgerichte iſt, die den Uebergang von der richterlichen zur geſetzgebenden macht. Man ſieht wie die Trennung einer Specialgeſetzgebungskammer von einer Grundgeſetzgebungskammer die Abſichten erſt ganz erreichen hilft welche man bei der Errichtung von Caſſationshöfen verfolgt, und man ſieht wie ein Senat (ein Oberhaus oder eine Pairskammer) dazu kommen kann höchſter Gerichtshof zu ſein.

3) Rotteck, im Staatslexikon, Art. Juſtiz, ſpricht ſich in noch anderem Sinne aus.*) Nach ihm ſind in der Juſtiz zwei weſentlich verſchiedene Functionen zu unterſcheiden: Die Gewaltausübung (das imperium der Rechtsverwirklichung) und die Rechtſprechung (die jurisdictio). Das imperium der Rechtsverwirklichung äußert ſich theils geſetzgebend, theils adminiſtrirend „und iſt enthalten in der allgemeinen geſetzgebenden und adminiſtrativen Staatsge-

*) Staatslexikon, Art. Juſtiz, VIII. B., S. 725.

walt.“ Die Rechtſprechung aber iſt als eine bloße Function der Urtheilskraft, in der kein Willensact enthalten iſt, nichts als der Befund von „Kunſtverſtändigen“, die der Staat über Rechtsſachen befragt. „Es iſt hiernach, bemerkt Rotteck, die ſeit Montesquieu ſo beliebte und viel gebrauchte Eintheilung der Staatsgewalt in die geſetzgebende, vollſtreckende und richterliche Gewalt unlogiſch und verwerflich.“ Allein der Kritiker iſt hier ſelbſt ſehr unlogiſch, indem er, ohne es zu merken, unter der Juſtiz die ganze Politik und keineswegs ſpeciell das verſteht was man bei der Forderung der unabhängigen richterlichen Gewalt im Sinne hat. Er ſetzt der Juſtiz die Polizei, die Finanz, das Militärweſen, die äußeren Angelegenheiten entgegen, als ob dieſe etwas Anderes als die Verwirklichung des Rechtes zum Zwecke haben könnten; als ob ſie, ſobald die Gewaltausübung der Juſtiz ſich in die geſetzgebende und vollziehende eintheilt und mithin ſoviel iſt wie die geſammte ſouveraine Rechtspflege, nicht Theile der Juſtiz wären. Er verſteht außerdem unter der Rechtſprechung in's Beſondere das vom Staate in Rechtsſachen erhobene Urtheil der „Kunſtverſtändigen“ und will dieſe Function

der Juſtiz von ihrer Gewaltausübung trennen, als ob die letzte Gewalt des Staates überhaupt in etwas Anderem gefunden werden könnte als in dem Urtheile der Vernunft, das den Willen beſtimmt. Wenn man in dem Urtheile der „Kunſtverſtändigen" nicht eine Gewalt erkennte die den Willen beherrſcht, welches Intereſſe hätte der Staat dieſes Urtheil zu erfahren? Es wird alſo von dem Kritiker überſehen, daß die Rechtſprechung gerade das eigentliche Moment der richterlichen Function und eine eigenthümliche Gewaltausübung ſein muß wenn ſie nicht der vollziehenden untergeordnet, alſo wenigſtens Theil einer Gewaltausübung ſein ſoll.

Von den drei Anſichten welche wir hier gegen die Dreitheilung der Souverainetät aufgeführt haben, will die erſte die richterliche Gewalt der ausübenden unterordnen; die zweite will die ganze Specialgeſetzgebung als eine Art von allgemeiner richterlicher Function betrachtet wiſſen und damit in gewiſſer Beziehung die richterliche Gewalt unter die geſetzgebende ſtellen; die dritte endlich will die richterlichen Functionen zwiſchen denen der Geſetzgebung und denen der Verwaltung (Adminiſtration) theilen und behält

außerdem noch in den Urtheilen der „kunſtverſtändigen“ Richter eine dienſtbare Hilfsfunction übrig. Die erſte Anſicht, zur vollen Klarheit gebracht, claſſificirt auf folgende Weiſe:

I. Theoretiſche Aeußerung des ſouverainen Willens: Geſetzgebung.

II. Praktiſche Aeußerung des ſouverainen Willens: Regierung.

1) Juſtiz oder Rechtſprechung.

2) Adminiſtration oder Verwaltung.

Davon weicht die Claſſification der zweiten Anſicht weſentlich ab; nämlich ſie theilt ein:

I. Theoretiſche Aeußerung des ſouverainen Willens.

1) Aufſtellung des philoſophiſchen Rechtsſyſtemes: Grundgeſetzgebung.

2) Aufſtellung des techniſchen Rechtsſyſtemes: Specialgeſetzgebung und Rechtſprechung.

II. Praktiſche Aeußerung des dienſtbaren Willens: Staatsverwaltung, welcher die Vollziehung der Geſetze und Urtheile übertragen iſt.

Endlich die dritte Anſicht läßt ſich auf folgende Weiſe darſtellen:

I. Souveraine Functionen.

A. Geſetzgebung.

1) Juſtizgeſetzgebung.

2) Polizeigeſetzgebung.

3) Finanzgeſetzgebung.

4) Militairgeſetzgebung.

ꝛc. ꝛc.

B. Verwaltung.

1) Juſtizverwaltung.

2) Polizeiverwaltung.

3) Finanzverwaltung.

4) Militairverwaltung.

ꝛc. ꝛc.

II. Dienſtbare Functionen. Zu dieſen gehört die Rechtſprechung durch den Befund von Kunſtverſtändigen.

Die letzte Anſicht iſt unſtreitig die oberflächlichſte.

Faſſen wir, dieſe ungenügenden Urtheile bei Seite laſſend, die Frage etwas gründlicher, ſo werden wir aus den Ergebniſſen unſerer früheren Unterſuchungen leicht ihre Löſung gewinnen.

Das politiſche Leben iſt die Verwirklichung des Rechtes durch die Verbindung der Principien der Freiheit mit den Thatſachen der Wirklichkeit. Hierzu

gehört: 1) die Principien der Freiheit müſſen gefunden und proclamirt, 2) die Thatſachen der Wirklichkeit müſſen nach den Forderungen dieſer Principien geprüft und beurtheilt, endlich 3) die Wirklichkeit muß nach eben dieſen Forderungen geſtaltet werden. In jeder dieſer drei Thätigkeiten muß die Staatsgeſellſchaft ſich ſelbſt genug, alſo rechts- und machtvollkommen, — ſouverain ſein. Die Staatsgeſellſchaft hat das Recht und die Macht 1) die Principien der Freiheit nach dem jemaligen ſittlichen Bewußtſein aufzuſtellen, 2) die Thatſachen der Wirklichkeit nach den Forderungen der Freiheit zu beurtheilen, und 3) ſoweit immer menſchliche Kräfte reichen, ſie dieſen Forderungen gemäß zu geſtalten. Hiernach iſt die Rechts- und Machtvollkommenheit oder Souverainetät der Geſellſchaft: 1) eine rein theoretiſche, 2) eine kritiſche, 3) eine praktiſche. Die Kritik hat allerdings vom Charakter der Theorie und vom Charakter der Praxis an ſich; in dem Proceſſe des ſouverainen Willens aber, in welchem die Wirklichkeit unter die Herrſchaft der Freiheit gebracht wird, bezeichnet die Kritik eine beſondere Function. Die Freiheit und die beſtehende Wirklichkeit ſind Ormusd

und Ahriman welche um die Herrſchaft der Welt kämpfen. Das Geſetz iſt der Kriegsplan, das Urtheil iſt die Waffe, die Praxis des Staates iſt der volle Kampf der Freiheit gegen das plumpe Factum.

Die Principien der Freiheit ſind die Forderungen des Rechtes. Denn das Recht iſt die Herrſchaft des giltigen Zweckes, die Herrſchaft des Zweckes wird ausgeübt im Beſitz der Mittel, und der Beſitz der Mittel zum Zwecke iſt die Freiheit. Der Inhalt des politiſchen Willens beſteht aus dem Syſteme der geſellſchaftlichen Zwecke. Das Ziel des politiſchen Willens iſt die ſyſtematiſche Herrſchaft dieſer Zwecke, m alſo das Syſtem des Rechtes, das Syſtem der Freiheit. Es iſt deßhalb die theoretiſche Souverainetät der Geſellſchaft die Macht welche das Syſtem des Rechtes und der Freiheit aufſtellt, ihre kritiſche Souverainetät die Macht welche das wirkliche Leben nach den Forderungen des Rechtes und der Freiheit beurtheilt, ihre praktiſche Souverainetät die Macht welche die Wirklichkeit nach dieſen Forderungen geſtaltet, — und wir haben auf dieſe Weiſe die geſetzgebende, die beurtheilende oder richterliche, und die ausführende oder vollziehende Staatsgewalt in ihrer

principiellen innern Verſchiedenheit und Selbſtändigkeit.

Es fragt ſich nun was aus dieſem innern Verhalten für die äußere Organiſation des Staates folgt. Im Allgemeinen werden wir ſagen können daß ſich dieſe nach jenem richten muß. Die Organiſation des Staates muß ſo beſchaffen ſein, daß die geſetzgebenden, richterlichen und ausführenden (verwaltenden) Functionen nothwendig im Bewußtſein getrennt gehalten werden. Was hierbei auf dem Spiele ſteht iſt das ganze Intereſſe des Verhältniſſes von Theorie und Praxis im Gebiete der Sittlichkeit; und eine Verwirrung dieſes Verhältniſſes iſt eine Verwilderung des politiſchen Lebens. An und für ſich iſt jeder Menſch fähig Functionen der Geſetzgebung, der Beurtheilung und der praktiſchen Ausführung in einer Perſon zu verrichten, aber das Intereſſe der Geſellſchaft erfordert, daß es nicht dem Zufall überlaſſen bleibt, ob ein Menſch, der dieſe verſchiedenen Functionen zu verrichten hat, die nöthige Kraft und Klarheit des Bewußtſeins beſitzt, eine jede von ihnen immer in ihrer eigenthümlichen Natur zu unterſcheiden. Die ſittliche Cultur wie jede andere hängt an

der Klarheit des Bewußtſeins. Dunkelheit und Verworrenheit des Bewußtſeins ſind die Urſachen jeder Brutalität. Die Klarheit des Bewußtſeins aber iſt eine Folge der Disciplin des Lebens, ſeiner praktiſch-logiſchen Apparate, die zuſammen den Staatsorganismus, und ſeiner theoretiſch-logiſchen Apparate welche den Organismus der Wiſſenſchaften ausmachen. Das Intereſſe, welches die Forderung ſtellt daß die Wiſſenſchaften nach ihrer principiellen Verſchiedenheit abgeſondert behandelt werden, ſtellt auch die Forderung einer abgeſonderten Bewegung der Staatsgewalten; — es iſt das allgemeine Intereſſe des Bewußtſeins und der Cultur.

Es iſt aber hier ein Mißverſtändniß zu beſeitigen. Jenes Intereſſe fordert nicht daß ein Menſch im Staate nur Geſchäfte verrichte die ſich den Functionen einer einzigen Staatsgewalt unterordnen, es fordert nicht daß ein Menſch nicht zugleich Beamteter im Dienſte verſchiedener Staatsgewalten ſein dürfe; es fordert nur Einrichtungen die den Menſchen welcher Beamteter im Dienſte verſchiedener Staatsgewalten wäre, dazu zwängen ſich in den verſchiedenartigen Functionen zu unterſcheiden. Es läßt ſich

wenig dagegen einwenden daß ein Mitglied einer richterlichen Behörde zugleich Mitglied eines gesetzgebenden Körpers sei, aber es ist unzulässig daß die ganze richterliche Behörde, d. h. die Gesammtheit der Personen aus denen sie besteht, zugleich die gesetzgebende sei, diese letzte also aus der gleichen Gesammtheit von Personen bestehe, — weil damit jede Nöthigung zur Unterscheidung des verschiedenen Charakters der richterlichen und gesetzgebenden Functionen verschwinden würde. Es ist nicht eine Frage des Principes sondern der äußeren Zweckmäßigkeit nach Umständen und Persönlichkeiten, wie weit die Theilnahme an Functionen einer Staatsgewalt die Theilnahme an den Functionen einer andern ausschließen sollte. Bedenken muß man aber daß die Gesammtheit der vollberechtigten Staatsmitglieder nothwendig und unvermeidlich in irgend einem Grade an allen Functionen der Souverainetät Antheil nehmen muß. Es handelt sich also bei der ganzen Frage um eine Organisation von Behörden, und nicht um eine Ausschließung irgend eines Bürgers von seinem Antheil an dem einen Souverainetätsrechte aus dem Grunde weil er schon Antheil an

dem anderen hat. So iſt es z. B. eine vollkommene Verfehlung des wahren demokratiſchen Geiſtes wenn die Beamteten der ausführenden Staatsgewalt von dem Sitz in den geſetzgebenden Verſammlungen ausgeſchloſſen ſein ſollen. Freilich wenn man ſich die ausführende Gewalt als eine dem Volke fremde und feindliche vorſtellt, können ihre Beamteten als gefährliche Geſetzgeber erſcheinen; iſt aber die Staatsorganiſation ſoweit ausgebildet daß man überall das Wirken der gleichen und nämlichen Rechts- und Machtvollkommenheit des Volkes ſieht, an der auch der Beamtete einer einzelnen Staatsgewalt ſeinen unveräußerlichen Antheil hat, ſo ſtellt ſich die Sache in einem anderen Lichte dar. Müßten z. B. die Beamteten der ausführenden Gewalt auf die Theilnahme an dem wichtigſten Souverainetätsrechte, auf die an der Geſetzgebung verzichten, ſo ſänken ſie zur Rolle bloßer Werkzeuge herab; kein Bürger könnte ſich mit Ehren zur Uebernahme eines ſolchen Amtes verſtehen, und die Staatsgeſellſchaft müßte die praktiſche Verwaltung ihrer Intereſſen bis hinauf zur Stelle des Chefs der ausführenden Gewalt fremden Söldnern übergeben. Aus der Verkehrtheit der Con-

ſequenzen erſieht man die Verkehrtheit des Principes, welches man mit jener Beſtimmung realiſiren will. Was in einer conſtitutionellen Monarchie Sinn haben mag, welche nichts anderes iſt als der disciplinirte Kampf der Freiheit gegen die Unterdrückung, das iſt ſinnlos in einem Staate der im Begriff iſt ſich als ausgebildete Demokratie zu conſtituiren. *)

Wenn eine ſolche Entziehung von Souverainetätsrechten aus dem Vorwande der Unverträglichkeit mit anderen ſouverainen Functionen ſittlich unzuläſſig iſt, ſo iſt zu derſelben auch nicht einmal das gewöhnliche techniſche Motiv der Theilung der Arbeit vorhanden. Die Functionen der Souverainetät gehören der ſittlichen, nicht der techniſchen Praxis an. Beide Arten der Praxis darf man nicht mit einander verwechſeln, wenn man über Staatspraxis urtheilen will. Einzelne Zweige der techniſchen Praxis mögen ſich, im In-

*) Die Beſtimmung in dem ſoeben bekannt gewordenen erſten Entwurf der neuen Berner Verfaſſung nach welcher Beamtete der ausübenden Gewalt nicht ſollen in den großen Rath gewählt werden dürfen, iſt die einzige in welcher die liberalen Kritiker mit ihrem Tadel ganz Recht haben, ſoweit uns bis jetzt der Entwurf zur Kenntniß gekommen iſt.

tereſſe der Virtuoſität, die durch Arbeitstheilung und Beſchränkung der Thätigkeit eines Menſchen erreicht wird, einander ausſchließen; niemals kann die techniſche Praxis der ſittlichen hinderlich ſein, ſonſt wäre ſie ſelbſt unſittlich und im Staate unzuläſſig. Ein Zuſtand welcher den Fabrikarbeiter zu ſo angeſtrengter Arbeit nöthigt daß er ſich nicht die Ausbildung eines an der Souverainetät betheiligten Staatsbürgers geben und ſeine Betheiligung geltend machen kann, iſt unſittlich; ein Zuſtand welcher von dem Lehrer, dem Militär, dem Commis im Staatshaushalt, u. ſ. w. eine Thätigkeit fordert die von der vollen Betheiligung an den ſtaatsbürgerlichen Intereſſen ausſchließt, iſt unſittlich; ein Zuſtand überhaupt welcher Staatsämter oder Privatberufe kennt denen die Vollberechtigung des Bürgers geopfert werden muß, iſt durchaus unſittlich. Und dabei iſt ſogar die Rückſicht auf die techniſchen Intereſſen, obſchon dieſe jedenfalls den ſittlichen untergeordnet werden müßten, eine irrige. Die ſittliche Praxis iſt ſo einfach daß ſie keine Gelehrſamkeit und Virtuoſität bedarf und ebenſo wenig der Gelehrſamkeit und Virtuoſität des ſpeciellen Berufes Eintrag thut. Allerdings erfordert

die Theilnahme an der Geſetzgebung und richterlichen Beurtheilung die Kenntniß der ſchon beſtehenden Geſetze und das Verſtändniß der wichtigſten Intereſſen des geſellſchaftlichen Lebens; allerdings erfordert die Theilnahme an der Erwählung der Beamteten eine Würdigung der Pflichten und Befugniſſe die dieſen übertragen werden ſollen, und ein Urtheil über menſchliche Charaktere und Fähigkeiten, welches über das gewöhnliche Maß der Volksbildung in Staaten die von den Wirkungen der Freiheit keinen Begriff haben, hinausgeht; aber eben die Theilnahme an dieſen Functionen der Souverainetät iſt die einzige mögliche höhere Volksſchule. Einzig durch dieſe Theilnahme werden die Geſetzgebung, die Rechtspflege und die ausgezeichneten Charaktere des Volkes populär, während durch ſie zugleich die Fähigkeiten aller Volksglieder auf eine Stufe gehoben werden die man ohne thatſächliche Beweiſe, wie ſie in Nordamerika und zum Theil in der Schweiz und in England vorliegen, für durchaus unmöglich halten würde. Die Nordamerikaner ſind das fleißigſte Volk und ein Volk von ausgezeichneter techniſcher Geſchicklichkeit, — und die Nordamerikaner ſind das Volk

welches den allgemeinſten Antheil an der geſammten Staatspraxis nimmt. Sind die Geſetze ſo verwickelt daß ihre Kenntniß dem gewöhnlichen verſtändigen Bürger nicht möglich iſt, ſo ſind ſie untauglich und müſſen durch andere erſetzt werden.

Kurz eine techniſche Einwendung gegen den allgemeinen Antheil an allen Functionen der Souverainetät gibt es nicht, und eine ſittliche Einwendung bezieht ſich nicht auf die Wirkſamkeit einzelner Perſonen ſondern auf die allgemeine Organiſation der Behörden im Staate, und knüpft ſich an die poſitiven Forderungen der politiſchen Logik.

Die Garantie gegen Gewaltmißbrauch, welche man gewöhnlich als das Hauptmotiv für die Trennung der Gewalten anführt, iſt eine nothwendige Folge richtiger Staatsorganiſation, kann aber nicht das weſentliche Regulativ für die Einrichtung des Staates abgeben. Das einzelne Gute muß im Staate aus der richtigen ſittlichen Anlage des Ganzen hervorgehen; es kann nicht umgekehrt das Ganze, welches das realiſirte Syſtem der Sittlichkeit ſein ſoll, ſich nach einzelnen unzuſammenhängenden Forderungen richten.

10. Capitel.

Herrſchende Unklarheiten. Verkehr und Combinationsformen der Staatsgewalten in den politiſchen Vorgängen.

Soweit aber die Intereſſen der Trennung der Staatsgewalten reichen, ſoweit iſt ihre ſtrenge Beobachtung von größter Wichtigkeit für den ganzen Gang des Staatslebens. In den ſchwierigeren Fällen, in denen es ſich um principielle Gewaltentrennung handelt, von der gewiſſe weſentliche Grundzüge der Staatsorganiſation ausgehen, iſt die politiſche Praxis, ſelbſt in den ausgebildetſten Staaten, noch roh und unklar, und es liegt in dieſer Unklarheit die Urſache manches Widerſtreites. So z. B. haben die Beſchlüſſe ſogenannter „*geſetzgebenden Behörden*“ durch welche Steuern bewilligt oder verweigert, Budgetpoſten genehmigt oder geſtrichen werden, den weſentlichen Charakter *richterlicher Urtheile*. Der Begriff der politiſchen Repräſentation, welcher die geſetzgebende Kammer zum Volke in nuce macht das mit ſeinen Regierungsbehörden in Streit lebt, leiſtet der Unklarheit einen nachtheiligen Vorſchub. Die ſogenannten „Volksrepräſen-

tanten" treten hier auf einmal als Richter auf, ſind alſo Geſetzgeber und Richter in einer Perſon. Und während ſie ſich zum Richter machen ſind ſie zugleich die Kläger. Aber ſie miſchen ſich auch direct in die Verwaltung des Staates indem ſie im Einzelnen ausmachen wollen welche beſtimmte Summe für dieſen oder jenen Staatszweck verwendet werden ſolle oder dürfe. Eine ſolche „Repräſentantenkammer" iſt alſo in der That eine Wahlariſtokratie die alle drei Staatsgewalten in ſich zu vereinigen ſucht, die ſich alſo als Staat im Staate geltend machen will, aus der Regierung einen zweiten Staat im Staate macht, dieſem als Gegenſtaat feindlich gegenübertritt, und auf deſſen Koſten Macht und Competenz zu erringen ſucht. Eine ſolche „Repräſentantenkammer" in ihrer hiſtoriſchen Bedeutung aufgefaßt, iſt eine Repräſentation des Staates aus dem Rechtsprincipe im Kampfe mit der Repräſentation des Staates aus dem Gewaltprincipe; — ihr Kampf gegen die Regierungsgewalt iſt nichts als der verworrene Gährungsproceß in welchem der wahre politiſche Geiſt ſich erſt entwickeln muß. An ſich ſelbſt iſt ſie — von der Disciplin ihrer parlamentariſchen Verband-

lung abgeſehen, welche keine höhere Bedeutung als die einer logiſchen Technik hat — eine ebenſo unorganiſche und rohe Maſſe im Kleinen wie das Volk im Großen, da die drei Staatsgewalten — die einzigen Elemente aller politiſchen Organiſation — in ihr noch vermiſcht liegen und keine Form angenommen haben. Daneben aber liegt doch in den Kammern unſerer repräſentativen Monarchien und Republiken die Tendenz weſentlich und vorzugsweiſe *geſetzgebender* Körper zu ſein, und die Functionen welche nicht geſetzgeberiſcher Natur ſind, treten bei ihnen nur als Übergriffe auf, welche aus der Noth des Kampfes gegen das Gewaltprincip und aus dem Mangel beſſerer Waffen hervorgehen. Sache der geſetzgebenden Gewalt in Bezug auf den Staatshaushalt könnte nur *das* ſein, im Allgemeinen zu beſtimmen daß derſelbe nach den Principien der Vernunft, der Gerechtigkeit und Freiheit geführt und ſeine Bedürfniſſe beſtritten werden ſollen, wenn ſich dies nicht für jenen Staat nach dem Stande des jemaligen ſittlichen Bewußtſeins von ſelbſt verſtände. Es iſt alſo eine Anklage und zugleich eine Verurtheilung eines Miniſters wenn eine Kammer entſcheidet daß derſelbe

einen beſtimmten Budgetpoſten der für einen unzuläſſigen Zweck oder über ein gewiſſes Maß hinaus verwendet wurde, der Staatskaſſe zu erſetzen habe. Daß aber eine ſolche Entſcheidung nur den Sinn eines Übergriffes hat der durch einen Noth- und Kriegszuſtand ſeine Rechtfertigung erhalten muß, ergibt ſich aus der als möglich angenommenen Praxis allgemeiner Budgetverweigerungen, die ja, wie unmittelbar in die Augen ſpringt, nie etwas anderes ſein können als Zwangsmaßregeln im organiſirten politiſchen Principienkampfe. Sie gehören zu den Repreſſalien deren Anwendung im noch unentwickelten Staate eine Regierung dem Volk hat zugeſtehen müſſen, und ſind nur Nothbehelfe für die ſich ſelbſt noch nicht begreifende Demokratie. Im durchgebildeten Staate wäre eine ſolche Maßregel eine Abſurdität und darum eine Unmöglichkeit. In dieſem bedarf es keiner Umwege, keiner indirecten Zwangsmittel um dem Mißbrauche der ausübenden Gewalt zu begegnen: die richterliche Gewalt mit klar ausgeſprochenen und genügenden Befugniſſen, geſtützt auf zureichende Verantwortlichkeitsgeſetze, und ein öffentliches Anklageſyſtem deſſen Arm weit genug reicht,

ſtellt ſich hier als Wächter des Geſetzes und des öffentlichen Wohles zwiſchen die Verwaltung und die Geſetzgebung.

Auf ähnliche Weiſe verhält es ſich mit den rechtlichen Beziehungen zu fremden Staaten und mit den praktiſchen Beſchlüſſen über Krieg und Frieden. Die principielle Trennung der Functionen der verſchiedenen Staatsgewalten iſt hier ebenfalls nicht ohne Schwierigkeiten, und es iſt jedenfalls ein Irrthum dieſe Beſchlüſſe als Functionen der Geſetzgebung aufzufaſſen. Der Staat, durch die bloße Thatſache daß er Staat iſt und es durch den Willen ſeiner Bürger iſt, macht es der Verwaltung zur Pflicht für ſeine Sicherheit und Ehre durch genügende Mittel Sorge zu tragen. Das Urtheil über die ſittliche Zuläſſigkeit oder Unzuläſſigkeit der Mittel für dieſen Zweck muß in der Verfaſſung niedergelegt ſein; — das techniſche Urtheil muß der Verwaltung überlaſſen bleiben. Daß zu dieſem Mittel der Krieg gehört, verſteht ſich von ſelbſt. Daß dieſes Mittel ohne weiteres angewendet werden muß um Gewalt mit Gewalt zu vertreiben, verſteht ſich ebenfalls von ſelbſt. In Folge der bloßen Thatſache

alſo daß ein Staat Staat iſt und bleiben will, iſt es bloße Verwaltungsſache einen offenen feindlichen Angriff mit den Waffen zurückzuweiſen, und dazu alle nach den Beſtimmungen der Verfaſſung überhaupt zuläſſigen Mittel, ſoweit es immer nöthig ſcheinen mag, aufzubieten. Bezöge ſich freilich das Zuſammenſtoßen mit einem fremden Staate auf ein minder klares Rechtsverhältniß, ſo könnte die Competenz der ausübenden Gewalt nicht zureichend ſein. Die Ermittelung deſſen was Rechtens iſt müßte der Gewalt vorausgehen. Eine Verhandlung die den Charakter richterlicher Function hätte müßte die ſtreitenden Staaten zuerſt eine friedliche Auskunft ſuchen laſſen. Schiedsgerichte, aus geachteten Bürgern unbetheiligter Staaten gebildet, könnten Recht ſprechen; Rechtsgutachten könnten an geeignetem Orte erhoben werden, — kurz der Verſuch friedlicher Rechtsmittel müßte erſchöpft, die Rechtsanſprüche müßten außer Zweifel geſtellt werden. Aber nachdem dies geſchehen, nach Erſchöpfung alſo alles deſſen was den Charakter richterlicher Functionen hat, hätte wieder unmittelbar die Verwaltung des beleidigten Staates die Befugniß und Pflicht der unmittelbaren

Gewaltanwendung. Nirgends im ganzen Verlaufe der Entwickelung ſolcher Verhältniſſe wäre Raum für ein Eingreifen der geſetzgebenden Gewalt. Eine Kammer alſo die einen Beſchluß über Krieg oder Frieden zu faſſen hätte, müßte richterliche und verwaltende Functionen ausüben, und tief in das Gebiet der Verwaltung müßte ſie eingreifen wenn ſie die Grenzen der zur Kriegführung erforderlichen Mittel vorzeichnen wollte. Da ſie an und für ſich weſentlich und hauptſächlich geſetzgebende Behörde iſt, ſo würde ſie durch das Recht über Krieg und Frieden eben wieder geſetzgebende, richterliche und verwaltende Macht in einer Corporation, die mithin hier wiederum als Volk in nuce, als Staat im Staate, oder als ariſtokratiſcher Gegenſtaat erſchiene, indem ſie die ganze Souverainetät nach allen drei Richtungen an ſich geriſſen, dem „repräſentirten" Volke nichts übrig gelaſſen, die ſogenannte Regierung aber in die Stellung einer techniſchen Dienerſchaft, eines politiſchen Maſchiniſtencorps herabgedrückt hätte. Es kann freilich Fälle geben, wo die ſpeciellſte Sachkenntniß gehört werden muß, um zu entſcheiden ob die Klugheit nicht gebietet eine Rechtsverletzung für den

Augenblick zu dulden, und wo dann dem Ausſpruche der Klugheit das verletzte ſittliche Gefühl der politiſchen Ehre entgegentritt, ſo daß die Entſcheidung ſich nicht in den Grenzen verwaltender und richterlicher Functionen halten kann; allein ſie kann dann eben ſo wenig eine bloße Function der geſetzgebenden Staatsgewalt, am wenigſten einer einzelnen Behörde ſein. Hier muß die geſammte Rechtsgemeinſchaft, das ganze ſouveraine Volk mit ſich ſelbſt zu Rathe gehen, muß ſeine ſachkundigen Männer hören, und dann den Gründen der Klugheit gegenüber ſein ſittliches Urtheil und ſeinen ſittlichen Willen in die Wagſchale legen. Ueberall wo die Souverainetät in der Richtung aller drei Staatsgewalten zugleich wirkend auftritt, da kann es nur das Volk in Maſſe ſelbſt, niemals ein einzelnes ſeiner Organe ſein, welches die Wirkung ausübt, denn kein Organ der Souverainetät ſollte mehreren Staatsgewalten zugleich dienen.

Etwas ganz Anderes iſt das Zuſammenwirken verſchiedener Staatsgewalten durch verſchiedene Organe zu einem einzigen politiſchen Vorgange; denn es verſteht ſich von ſelbſt daß in den Vorgängen des politiſchen Lebens die Staatsgewalten unter ſich in

beſtändigem geregeltem Verkehr ſtehen und zuſammenwirken müſſen. In den qualitativen und quantitativen Verhältniſſen dieſes Zuſammenwirkens erſchöpft ſich der Charakter jedes politiſchen Vorganges.

Zunächſt iſt jeder politiſche Vorgang ein einfacher oder zuſammengeſetzter Act der Staatsgewalten; aber nicht jede Staatsgewalt iſt ihrer Natur nach befähigt für ſich allein, d. h. ohne Mitwirkung oder Vorausſetzung der Wirkung der anderen thätig zu ſein und einen politiſchen Vorgang zu veranlaſſen. Es vermag dies nur die geſetzgebende Gewalt.

Aeußerlich betrachtet mag ſich allerdings ein politiſcher Vorgang als ein bloßer Act der ausführenden oder richterlichen Gewalt darſtellen; allein es ſetzt jeder ſolche Act einen früheren Act der geſetzgebenden Gewalt voraus, welcher in ihm logiſch fortwirkt. Ein richterliches Urtheil oder eine Verwaltungsmaßregel kann der Natur der Sache nach nur aus einem Geſetze hervorgehn. Der Richter welcher in Ermanglung eines poſitiven Geſetzes nach allgemeinen Rechtsgrundſätzen Urtheil ſpräche, erkennte eben dieſe als Geſetze an und machte ſie poſitiv. Und ſoweit ſich dieſe Grundſätze für den Fall näher ſpecificiren

müßten, hätte er keineswegs ſich von der Autorität des Specialgeſetzgebers frei gehalten, — er wäre nur ſelbſt, in einer Perſon, vorher Geſetzgeber, nachher Richter geweſen. Sein Spruch wäre die Aufſtellung einer Rechtsnorm und ein Urtheil nach dieſer Norm in einem Acte, der dieſe zwei verſchiedenen in ſich ſchlöſſe. Der Gewalthaber welcher — ohne ein poſitives Geſetz oder allgemeine Rechtsgrundſätze anzuerkennen — befiehlt, zwingt und ſtraft, iſt in einer Perſon Geſetzgeber, Richter und Vollſtrecker. Er kann der dreifachen Thätigkeit nicht entgehen an die jede äußere Bewirkung des vernünftigen Willens gebunden iſt. Seine Gewaltthat, ſofern in derſelben irgend eine Spur von Vernunft enthalten iſt, ſchließt die Aufſtellung eines allgemeinen Grundſatzes, die Beurtheilung eines Falles nach dieſem Grundſatze, und ein Verfahren nach dieſer Beurtheilung in ſich; und der Fehler liegt nur darin daß der Einzelne ſich die geſetzgebenden Functionen anmaßt welche der Geſammtheit gehören, daß das Quaſi-Geſetz eine ungerechte Rückwirkung erhält, daß ein ſolcher Richter nicht frei von Leidenſchaft verfahren wird, ſowenig wie ein ſolcher Geſetzgeber ſich ſelbſt treu und frei

von ungerechtem Willen, daß — kurz in der allgemeinen Confusion eines unlogischen Kopfes wie ein gewaltthätiger Mensch immer ist. Nur die gesetzgebende Gewalt kann für sich allein wirken, weil es eine Theorie gibt ohne Praxis, dagegen keine Kritik ohne Theorie, keine Praxis ohne Theorie und ohne Kritik gegebener Verhältnisse nach dieser Theorie.

In allen politischen Vorgängen also welche nicht einfache Acte der Gesetzgebung sind, wirken die Staatsgewalten nach möglichen Combinationsformen. Ein politischer Vorgang kann sein:

a) ein Act der gesetzgebenden Gewalt allein;
b) ein Act der richterlichen Gewalt in welchem ein Act der gesetzgebenden fortwirkt;
c) ein Act der vollziehenden Gewalt in welchem ein Act der gesetzgebenden fortwirkt;
d) ein Act der vollziehenden Gewalt in welchem ein Act der richterlichen und also auch der gesetzgebenden fortwirkt.

Verwickeltere Combinationen würden sich ergeben sobald man die Theilung der einzelnen Gewalten nach ihren besonderen Geschäftszweigen mit in Rücksicht ziehen wollte.

11. Capitel.

Geſchäftszweige der drei Staatsgewalten: Die Grundgeſetzgebung und die Specialgeſetzgebung. Die Civilgerichtsbarkeit und die Criminalgerichtsbarkeit. Die Departements der Verwaltung. Die Conſtituirungs- und die Regierungsfunctionen. Die Beamtenwahlen.

Die Functionen der Geſetzgebung, Rechtſprechung und Verwaltung theilen ſich in Geſchäftszweige, welche hier unterſucht werden müſſen.

1. Geſchäftszweige der geſetzgebenden Gewalt. Wir können uns hier auf die früheren Ausführungen über die Geſetzgebungsarbeiten im 6. und 7. Capitel beziehen. Der geſetzgebende Wille muß ſich theils in ſeiner Allgemeinheit, frei von jeder Rückſicht auf ſpecielle Thatſachen geltend machen, theils muß er ſich die Aufgabe ſtellen die von ihm gewonnenen allgemeinen Principien der Sittlichkeit und Freiheit, in welchen die Einheit des ſittlichen Willens der Geſellſchaft liegt, unter den Bedingungen ſpecieller Verhältniſſe zu realiſiren, und damit dieſe Willenseinheit in allen Kreiſen des individuellen Lebens durchzuführen. Im erſten Falle verrichtet

er Functionen der Grundgeſetzgebung, im letzten der Specialgeſetzgebung. Es ſind dies die beiden Hauptgeſchäftszweige der Geſetzgebung.

2. Geſchäftszweige der richterlichen Gewalt. Die Functionen der richterlichen Gewalt beſtehen in der Kritik der Thatſachen des geſellſchaftlichen Lebens. Da die Kritik zu ihren Urtheilsſprüchen nur dadurch kommen kann daß ſie ein ſpecielles Verhältniß unter eine allgemeine Norm ſtellt, und da die Thatſachen des geſellſchaftlichen Lebens in nichts anderem als den Verhältniſſen von Geſellſchaftsgliedern unter einander oder zur Geſellſchaft im Ganzen beſtehen können, ſo iſt klar daß die richterliche Gewalt beſtimmte Verhältniſſe zwiſchen Perſonen oder zwiſchen Perſonen und der Geſellſchaft nach allgemeinen Rechtsbeſtimmungen zu entſcheiden hat.

Die freie Lebensentwickelung aller Individuen iſt Zweck im Staate. Von der praktiſchen Kritik der richterlichen Gewalt werden die Individuen in ihrer Freiheit bedroht. Dieſe Kritik würde daher überall wo ſie ohne Noth auftreten wollte, zweckwidrig ſein. Es iſt alſo klar daß ein Nothſtand vorhanden und die Kritik vom leidenden Theile zu Hilfe gerufen

ſein muß ehe ſie auftreten kann. Es muß ein Kläger da ſein ehe ein Richter da ſein kann, und der Kläger muß ſich als zur Klage befugt, als wirklich im Nothſtande befindlich oder mit einem ſolchen bedroht, legitimiren, wenn ſeine Anrufung der richterlichen Gewalt wirkſam ſein ſoll.

Der rechtliche oder überhaupt ſittliche Nothſtand kann aber kein anderer ſein als die Gefährdung der Freiheit einer Perſon durch eine andere, — alſo eine Gefährdung der rechtmäßigen Freiheit durch die unrechtmäßige, — alſo eine Gefährdung der Mittel zum giltigen Zwecke durch die Mittel zum ungiltigen Zweck, — alſo eine Gefährdung des giltigen Zwecks ſelbſt durch den ungiltigen. — Das Geſchäft der richterlichen Gewalt reducirt ſich alſo in jedem Falle auf die Kritik entgegengeſetzter Zwecke, die von gegneriſchen Parteien geltend gemacht werden. Zu jedem Auftreten der richterlichen Gewalt gehört mithin das Daſein zweier Parteien von denen die eine Kläger die andere Beklagter iſt.

Die richterliche Gewalt hat demnach drei weſentliche Eigenſchaften, nämlich: 1) daß ſie immer einen ſpeciellen Fall nach gegebenen allgemeinen Rechtsbe-

ſtimmungen entſcheidet; 2) daß ſie zwiſchen zwei Parteien entſcheidet von denen die eine einen giltigen die andere einen ungiltigen Zweck verfolgt; 3) daß ſie von der einen Partei angerufen ſein muß, ehe ſie auftreten kann. Es iſt hiebei wichtig ſich klar zu machen, daß ſowenig die Aufſtellung der allgemeinen Rechtsbeſtimmungen wie die Anhebung der Klage zu der richterlichen Function gehört. Die erſte iſt Sache der Geſetzgebung, die letzte der Verwaltung wenn nicht des betheiligten Einzelnen.

Der Widerſtreit der Zwecke durch welchen die richterliche Gewalt aufgerufen wird, kann nun weſentlich von zweierlei Art ſein, woraus ſich für dieſe Gewalt zwei Thätigkeitszweige ergeben. Der Widerſtreit kann nämlich entweder 1) in einer abweichenden Ueberzeugung der Parteien über das beruhen was nach Maßgabe des anerkannten Zweckſyſtems giltiger Zweck ſein kann, oder 2) in einer praktiſchen Verneinung anerkannter Zwecke der ſittlich conſtituirten Geſellſchaft durch das Verfahren der einen Partei. Im erſten Falle wird das conſtituirte Zweckſyſtem nicht unmittelbar angegriffen. Der Angriff welcher von einem Mißverſtändniß ausgeht, trifft unmit-

telbar nur das conſtituirte Syſtem der Mittel. Es liegt ihm kein zweckwidriger ſondern nur ein nicht hinreichend aufgeklärter Wille zum Grunde. Im zweiten Falle dagegen trifft der Angriff das Syſtem der Zwecke, die ſittliche Ordnung des Staates unmittelbar ſelbſt. Er iſt auf ſie gerichtet, denn er geht von einem zweckwidrigen Willen aus. Im erſten Falle iſt der Widerſtreit, trotz ſeinen praktiſchen Beziehungen, ein weſentlich theoretiſcher, im zweiten, trotz ſeinen theoretiſchen Beziehungen, ein weſentlich praktiſcher. Dort ſtehen ſich Perſonen unter dem Schutze des giltigen Rechtsſyſtemes als Parteien gegenüber, hier iſt die ſittlich conſtituirte Geſellſchaft im Princip ihrer Conſtitution ſelbſt bedroht; der Staat ſelbſt alſo iſt hier die klagende Partei.

Hiernach iſt denn auch die Stellung des Richters eine weſentlich verſchiedene. In einem Falle der erſten Art iſt der Richter, der Natur der Sache nach, nur Ermittler des Rechtes, und für die Parteien Vermittler, alſo Schiedsrichter; in einem Falle der zweiten Art iſt er Bekämpfer des zweckwidrigen alſo böſen Willens, — nach gewöhnlichem Sprachgebrauch Strafrichter. Er hat in dieſem zweiten

Falle über das Vorhandenſein des böſen Willens zu urtheilen, und über die Rechte der Geſellſchaft auf eine Gewaltausübung die zur Beſſerung desſelben dienen ſoll. Im erſten Falle dagegen hat er zu urtheilen über das Vorhandenſein eines Miſsverſtändniſſes der Rechtsprincipien, über die Nachtheile welche daraus dem conſtituirten Syſtem der Mittel erwachſen ſind, und über die Art wie der im Unrecht befindliche Theil dieſen Nachtheil wieder aufheben ſoll.

So theilt ſich die richterliche Gewalt in die beiden Geſchäftszweige der Civilgerichtsbarkeit und Criminalgerichtsbarkeit.*)

3. Die Geſchäftszweige der vollziehenden Gewalt oder die Departements der Verwaltung. — Die Geſchäfte der Verwaltung beſtehen in der Verwirklichung des Rechtes, oder — was daſſelbe ſagt — der Freiheit, unter den beſtimmten Verhältniſſen des äußern Lebens, alſo unter den Bedingungen der Thatſachen welche durch die

*) Wir müſſen hier auf eine wichtige Erörterung weiter unten im 18. Capitel verweiſen, wo die Grenzen der Criminalgerichtsbarkeit bei politiſchen Streitigkeiten bezeichnet ſind.

Natur und die Geſchichte gegeben ſind. Das natürliche Recht, als das Syſtem der ſittlich unmittelbar giltigen Zwecke, — alſo das Urrecht und die unveräußerlichen Menſchenrechte — haben nach dem jemaligen Stande des allgemeinen ſittlichen Bewußtſeins in der Verfaſſung und den ſpeciellen Geſetzen des Staates ihre poſitive Form gefunden, und ſind äußerlich bindende Gebote geworden. In der Sorge für die Vollziehung dieſer Gebote beſteht die Verwaltung des Staates.

Es iſt wichtig ſich klar zu machen daß es ſich bei dieſer Sorge des Staats immer und in allen Fällen nur um Rechtsverhältniſſe handelt; — ſelbſt dann wenn der Staat ſich zur Beſchäftigung mit der Natur, zu Arbeiten veranlaßt ſieht welche die Ueberwältigung, Beherrſchung und Benuzung der Naturkräfte zum Zwecke haben. Freilich können es keine Rechtsverhältniſſe zwiſchen dem Menſchen und der Natur ſein, wohl aber ſind es Rechtsverhältniſſe zwiſchen Einzelnen und Einzelnen oder zwiſchen Einzelnen und der Geſellſchaft, welche dabei verwirklicht werden ſollen. Dieſe Rechtsverhältniſſe allein ſind es welche die Bewältigung, Beherrſchung und Benuzung der

Natur zur politiſchen Angelegenheit machen können. Rechtsanſprüche von Perſonen an den Staat allein ſind es welche ein Naturverhältniß zur Staatsangelegenheit machen. Wie mit den widerſpenſtigen Naturkräften verhält es ſich auch mit einer feindlichen Staatsmacht; nur kommt hier zu dem Rechtsverhältniß zwiſchen dem bedrohten Staate und ſeinen Bürgern, nach welchem der Einzelne Schutz gegen den Feind von der Geſammtheit zu fordern hat, noch das Rechtsverhältniß zwiſchen Staat und Staat hinzu, durch welches die Abwehr des feindlichen Angriffes theilweiſe zur Execution eines einſeitigen richterlichen Urtheils wird, und ganz ſpeciell einen einſeitig ſtrafrechtlichen Charakter erhält. Aber auch wenn er ſich mit der Pflege von Wiſſenſchaft und Kunſt, mit der Religion und der Erziehung, mit dem Geſundheitszuſtande ſeiner Bürger beſchäftigt, hat der Staat als Staat kein unmittelbares wiſſenſchaftliches, künſtleriſches, religiöſes, pädagogiſches oder ärztliches Intereſſe, denn alle dieſe Intereſſen exiſtiren nur für die Einzelnen im Staate, und der Staat nimmt ſich ihrer nur an weil die Einzelnen das Recht haben dieſe Entwicke-

lungsmittel, zu deren genügender Herbeischaffung die individuellen Kräfte unzulänglich sind, von der Gesammtheit zu fordern. Der Staat als solcher hat keine Liebhabereien für sich selbst. Was er thut das thut er nur weil seine Bürger es von Rechts wegen verlangen. Nur um den Rechtsansprüchen seiner Bürger zu genügen baut er Straßen, Brücken und Dämme, gräbt er Canäle, errichtet er Wasserleitungen, unterhält er Flotten und Heere, Schulen, Bibliotheken und Museen, verschönert er Gegenden, sorgt er für den Gesundheitszustand. Die Nordamerikaner sehen diese Dinge, wie überhaupt die meisten Seiten des Staatslebens so ziemlich im rechten Lichte an. Zerbricht ihnen der Wagen auf schlechter Straße, so verklagen sie den Straßeninspector, den das Gericht zum Schadenersatz verurtheilt. Die Einzelnen wissen daß sie das Recht haben von der Gesellschaft bequeme und sichere Straßen zu verlangen, und daß ihnen der Beamtete der Gesellschaft dafür verantwortlich sein muß. — Kurz es handelt sich bei der Staatsverwaltung, selbst in ihren materiellsten und ideellsten Theilen, um Rechtsverhältnisse und um nichts als Rechtsverhältnisse,

ganz eben ſo wie bei der Geſetzgebung und Rechtſprechung, — und die Staatsverwaltung hat es ſpeciell mit der Vollziehung der Rechtsgebote zu thun welche in der poſitiven Geſetzgebung des Staates, alſo in ſeiner Verfaſſung und ſeinen Specialgeſetzen ausgeſprochen ſind.

Die beſonderen Gebiete der Verwaltung müſſen ſich alſo aus den beſonderen qualitativen Rechtsſphären ergeben, denen die Rechtsgebote angehören. Dieſe Rechtsſphären werden in der Verfaſſung bezeichnet ſein. Ihrer Abgrenzung liegt die Eintheilung der natürlichen und unveräußerlichen Menſchenrechte zum Grunde, welche die Rechte des Einzelnen an die Geſellſchaft oder die rechtlichen Vorausſetzungen des wahren Staates ſind.

Wir haben im I. Theile, S. 155, 156, die allgemeinen natürlichen und unveräußerlichen Menſchenrechte in beſtimmter Form und Folge aufgeſtellt. Wir haben dort geſehen daß ſie ſämmtlich aus dem Urrechte fließen: — dem Rechte eines Jeden als individuelles Weſen für ſich ſelbſt und für andere anerkannte Zwecke zu ſein, und daß ſie im Einzelnen aus den Rechten auf den Beſitz der Mittel des in-

dividuellen Lebens an den allgemeinen Schatz der Güter der Geſellſchaft beſtehen.

Dieſe Rechte theilen ſich ein in: 1) die Rechte auf den Beſitz der phyſiſchen Lebens- und Entwickelungsmittel, 2) die Rechte auf vormundſchaftliche Sorge für die Erziehung und 3) die Rechte der freien mündigen Selbſtentwickelung. Damit erhalten wir die qualitativen Rechtsſphären 1) der materiellen Freiheit, 2) der Candidatur zur geiſtigen Freiheit, und 3) der vollen geiſtigen Freiheit. Das rechtliche Verhalten der Geſellſchaft zu den Einzelnen iſt in den beiden letzten Rechtsſphären ein weſentlich verſchiedenes; die Sorge für die Vollziehung der aus beiden Sphären hervorgehenden Rechtsgebote hat es indeſſen im Weſentlichen mit den gleichen Mitteln zu thun, — für die Praxis der Verwaltung verbinden ſich beide Sphären zu einer einzigen, wie ja auch die Candidatur der geiſtigen Freiheit beſtimmt iſt ſich immer in dieſe ſelbſt aufzulöſen.

So bleiben uns für die Staatsverwaltung die beiden hauptſächlichen qualitativen Rechtsſphären der materiellen und der geiſtigen Freiheit übrig. Die ganze Aufgabe der vollziehenden Staatsgewalt

zerfällt in die Sorge für die materielle und die Sorge für die geiſtige Freiheit der Staatsglieder, womit dieſe Gewalt die beiden großen Geſchäftszweige oder Hauptdepartements der materiellen und der geiſtigen Intereſſen erhält. Dieſe jedoch theilen ſich, nach der Natur der Intereſſen, nach dem Charakter der Gewaltacte die durch ſie nöthig gemacht werden, und nach der Art der techniſchen Mittel die dabei in Anwendung kommen müſſen, wieder auf mehrfache Weiſe. Techniſche Geſichtspunkte treten hier mit ſittlichen in Verbindung und bedingen die principielle Eintheilung der Departements der Staatsverwaltung, unter welchen die Sorge für die Verhältniſſe des Staates zu andern Staaten eine beſondere ſelbſtändige Rolle ſpielt. So erhalten wir folgende Unterabtheilungen:

1) Departement für die Erzeugung der Mittel zur materiellen Freiheit: Technik.
2) Departement für den Austauſch der Mittel zur materiellen Freiheit: Handel.
3) Departement für den individuellen Gebrauch der Mittel zur materiellen Freiheit: Organiſation des Eigenthums.

4) Departement der Mittel zur Vorbereitung auf die geiſtige Freiheit: Erziehung.

5) Departement der Mittel für die theoretiſche Freiheit: wiſſenſchaftliche Anſtalten.

6) Departement der Mittel für die ideale und gemüthliche Freiheit: Cultus und Künſte.

7) Departement der Mittel für die praktiſche Freiheit: Organiſation der Berufe und Arbeiten.

8) Departement der Mittel zur Bewachung der individuellen Freiheit: Anklagepolizei.

9) Departement der Mittel zur Bewachung der Geſammtheit des Staates: Diplomatie *).

10) Departement der Gewaltmittel zum Schutze

*) Es iſt hier nur von der einen Seite der Diplomatie die Rede welche einen reinen Verwaltungscharakter hat. Wir behandeln ſpäter, im letzten Buche, das ganze Gebiet der Diplomatie im Zuſammenhange, wo ſich zeigen wird daß die Rechtsverhältniſſe zwiſchen Staaten und Staaten noch zu wenig entwickelt ſind um für jetzt ſchon die Gewaltfunctionen für die Aufſtellung und Realiſation derſelben vollſtändig ſyſtematiſiren zu können. Die Seite der Diplomatie von welcher hier die Rede iſt, kann mit einer polizeilichen Function verglichen werden.

der Freiheit: Zwangspolizei und Kriegsmacht.

11) Departement des Centralſtaatshaushaltes oder der Staatsrechnung: Finanzen.

Jedem einzelnen Staate muß es indeſſen überlaſſen bleiben wie er, je nach ſeinen beſonderen Verhältniſſen, dieſe Departements geſchieden halten, theilen oder vereinigen will, wenn es ſich um die reelle Praxis der Verwaltung handelt. Wenn zum Beiſpiel die gebietenden praktiſchen Verhältniſſe einen Seeſtaat zur Aufſtellung eines Marine- und Colonialminiſteriums nöthigen, ſo vereinigen ſich in einem ſolchen nach äußeren Forderungen gebildeten Departement techniſche, diplomatiſche, militäriſche und andere Verwaltungsfunctionen, ja es wiederholt ſich in ihm nicht nur die ganze Staatsverwaltung ſondern beinahe die ganze Politik unter Vormundſchaft des coloniſirenden Staates. Die Bedürfniſſe des Augenblickes fordern hier für noch unentwickelte Verhältniſſe ein gänzliches Abgehen von den Principien welche einem ſchon zu vollkommener Klarheit durchgebildeten Staatsorganismus entſprechen würden.

Alle Functionen der Souverainetät gehören, wie

wir wiſſen, zu den beiden großen Bewegungen des politiſchen Willens von der Vielheit zur Einheit und von der Einheit zur Vielheit, oder — was dasſelbe ſagt — ſie gehören theils zur Selbſtconſtituirung theils zur Selbſtregierung des Gemeinweſens.

Die geſetzgebende Gewalt theilt ſich dabei zwiſchen beiden Gebieten. Die Functionen der Grundgeſetzgebung gehören der Conſtituirung, die der Specialgeſetzgebung der Regierung an; die richterliche und die vollziehende Gewalt fallen dagegen mit ihren Functionen ganz auf das Gebiet der letzten.

Es bleibt hierbei übrig einen beſonderen Punkt zur Klarheit zu bringen, nämlich die Stellung welche die Wahlfunctionen in der Gliederung der Gewaltausübungen einnehmen, und das Verhältniß in welchem ſie zu den beiden großen politiſchen Vorgängen der Conſtituirung und der Regierung ſtehen.

Als ſittliches Princip iſt eine Staatsgewalt die Rechts- und Machtvollkommenheit der Geſellſchaft in Bezug auf eine der drei Hauptfunctionen des politiſchen Willens. In der Praxis iſt ſie die Ausübung dieſer Rechts- und Machtvollkommenheit. Jede po-

litiſche Gewalt aber, weil ſie ſittliche Gewalt iſt, kann nur von dem Willen menſchlicher Individuen ausgehen.

Praktiſch ſich bethätigen können alſo die Staatsgewalten nur in den politiſchen Handlungen der Bürger, ſich conſtituiren nur in den politiſchen Befugniſſen welche den Bürgern unter beſtimmten Verhältniſſen zuſtehen, und in den Beamtungen welche beſtimmten Perſonen übertragen werden.

Die Befugniſſe welche den Bürgern als ſolchen unmittelbar gehören und deren Ausübung nur unter den Bedingungen beſtimmter Verhältniſſe ſteht, ſind die der Conſtituirung des Gemeinweſens. Die Verfaſſung, in deren Ausbildung dieſe Conſtituirung weſentlich vor ſich geht, ſoll der Ausdruck des geſammten ſittlichen Volksbewußtſeins ſein, das Reſultat des geſammten ſittlichen Willens aller Bürger. Der gleiche Antheil an der Ausbildung der Verfaſſung ſteht alſo von Natur jedem vollberechtigten Staatsgliede zu. Die Intelligenzen mögen in dieſem Geſchäfte ſich mit ihrer verſchiedenen individuellen Gewalt geltend machen. Jeder mag die Anderen zu ſeiner Meinung zu bekehren ſuchen mit

allen theoretiſchen Mitteln die ihm zu Gebote ſtehen: — was dagegen den ſittlichen Willen betrifft, der die Macht der Geſetzgebung iſt, ſo hat der des Einen in der Geſellſchaft das gleiche Gewicht wie der des Anderen. Für die Ausübung der Befugniſſe zur Grundgeſetzgebung kann daher die Conſtituirung der Gewalt nichts Anderes leiſten als daß ſie beſtimmte Verhältniſſe feſtſetzt unter denen dieſe Ausübung vor ſich gehen ſoll. Die Conſtituirung iſt hier eine rein formale. Denn die ſittliche Gewalt beſteht unmittelbar von ſelbſt; die Conſtituirung, von der hier nur ihre Bewegung geformt wird, ſetzt nur feſt auf welche beſtimmte Weiſe die Staatsglieder ſich zu den Grundgeſetzgebungsarbeiten vereinigen ſollen. Sie beſtimmt alſo die Urverſammlungen nach Zeit, Ort und weſentlichem Geſchäftsgang.

Anders verhält es ſich in den Fällen wo es in der Natur der Sache liegt daß Einer für Mehrere handeln muß, alſo Mehrere Einen mit beſtimmten Pflichten und Befugniſſen zu bekleiden haben. Hier geſchieht die Conſtituirung der Gewalt durch die Wahl beſtimmter Bürger für beſtimmte Gewaltausübungen, alſo durch Beamtung. Das Intereſſe

iſt nicht mehr ein bloß formales ſondern ein reales ſittlich-techniſches. Die Gewalt muß ſich hier für beſtimmte Richtungen ſelbſt erſt aus der allgemeinen Souverainetät abſondern und an beſtimmte einzelne Individuen knüpfen. Dieſes Geſchäft iſt aber ſelbſt eine ſittlich techniſche Function der Souverainetät. Man muß die Frage aufwerfen welcher einzelnen Staatsgewalt dieſe Function angehört?

Indem die Beamtenwahl Gewaltausübungen die zur Selbſtconſtituirung des Gemeinweſens gehören, beſtimmten Perſonen überträgt, gehört ſie ſelbſt mit zur Conſtituirung des Gemeinweſens. Hierzu gehört ſie auch inſofern ſie überhaupt den Gewalten, alſo auch denen der Regierung, eine reale leibliche Exiſtenz gibt. Sie kann alſo in dieſer Beziehung der Grundgeſetzgebung untergeordnet werden. Sie vollendet die Selbſtconſtituirung des Gemeinweſens.

Aber ſie eröffnet auch die Selbſtregierung. Sie überträgt an beſtimmte Perſonen auch Gewaltausübungen die zu der Bewegung des politiſchen Willens von der Einheit zur Vielheit, alſo unmittelbar zur Regierung gehören, und gibt den Gewalten nicht nur überhaupt eine reale leibliche Exiſtenz, ſondern

ſie thut dies mit Rückſicht auf die Thatſachen der Wirklichkeit, auf Bedürfniſſe, Fähigkeiten und Charaktere. Sie kann alſo in dieſer Beziehung den Functionen der Regierungsgewalten, und namentlich der Specialgeſetzgebung untergeordnet werden. Sie tritt aber auch als eine Function der Verwaltung auf, und zwar der Natur der Sache nach in ſehr ausgedehntem Grade. Die vollziehende Gewalt hat es unmittelbar mit der ganzen Mannigfaltigkeit der wirklichen Lebensverhältniſſe zu thun. Soweit die Bedürfniſſe der Beamtungen durch dieſe Verhältniſſe bedingt ſind, iſt die Beamtenwahl für das Gebiet der Verwaltung ſelbſt ein Theil der Verwaltung. Den Anforderungen kann durch allgemeine Regeln hier gar nicht genügt werden. Das Intereſſe iſt unmittelbar nur noch ein techniſches; die ſittliche Verbindung mit dem ganzen Organismus des Gemeinweſens beſteht nur durch das allgemeine Verhalten der ausübenden Gewalt überhaupt, und durch die individuellen Rechte der vollen bürgerlichen und perſönlichen Freiheit die auch den Verwaltungsbeamten unter allen Umſtänden unverkümmert erhalten bleiben müſſen.

Dagegen können der richterlichen Gewalt keine eigentlichen Wahlbefugniſſe zuſtehen, außer etwa denen welche ſich im Kreiſe der ſchon conſtituirten richterlichen Behörden in der Bildung von Commiſſionen und der ganzen Theilung der Geſchäfte geltend machen können. Die richterlichen Functionen ſind zu einfach und zu ſcharf abgegrenzt um hier weitern Spielraum zu laſſen, und zu wichtig um ihre Vermiſchung mit anderartigen politiſchen Verrichtungen zu geſtatten.

Man ſieht hieraus daß die Wahlfunctionen allen Staatsgewalten angehören, der einen mehr der andern weniger weſentlich ſind, in gewiſſen Fällen einen gemiſchten Charakter haben, und dann deßhalb mehrere Gewalten zugleich betheiligen müſſen.

12. Capitel.

Die Geſchäftskreiſe der Staatsgewalten und die Bewegung des politiſchen Willens in ihnen. Die Geſchäftskreiſe der unmittelbaren und der mittelbaren Intereſſen. Die föderaliſtiſche Verbindung der erſten und die centraliſtiſche der anderen.

Die Geſchäftskreiſe der Staatsgewalten ſind die Kreiſe des Lebens in welchen die politiſch handelnden Bürger die Gewalt ausüben. Sie ſind alſo die abgetheilten Menſchenmengen auf beſtimmten Räumen des Staatsgebietes in denen eine Gewaltausübung vor ſich geht, — die alſo in irgend einer Beziehung in einer beſtimmten und unmittelbaren Gemeinſchaft der Intereſſen ſtehen.

Die Grenzen dieſer Geſchäftskreiſe können natürliche oder künſtliche ſein, inſofern eine Gemeinſchaft der Intereſſen entweder von der Natur gegeben iſt, wie die der Familie, der Haushaltung, der Ortsgemeinde, der Provinz (wenn dieſe einen Raum von gewiſſen gemeinſchaftlichen Verhältniſſen der Natur und der Erwerbung ausmacht), — oder von der Staatsgewalt für beſtimmte Zwecke ausdrücklich geſchaffen iſt, wie die weiteren und engeren Wahlbezirke, Be-

rathungsbezirke, Gerichtsbezirke und Verwaltungsbezirke. In den meiſten Fällen wird es den Bedürfniſſen einer freien Bewegung entſprechen dieſe künſtlichen Abgrenzungen ſo zu wählen daß ſie mit den natürlichen ſoviel als möglich zuſammenfallen; zuweilen kann es indeſſen gerade umgekehrt eine Forderung der politiſchen Einſicht ſein, Separatintereſſen die ohne ſittliche Berechtigung zum Nachtheil des Gemeinweſens beſtehen, durch eine Kreuzung mit abſichtlich geſchaffenen anderen Intereſſekreiſen zu ſchwächen oder ganz zu vernichten. Mit dem Fortſchreiten des centraliſtiſchen Syſtemes welches theils vorübergehend theils dauernd ſeinen beſtimmten Punkt in dem Entwickelungsgange der Staatsidee einnimmt, haben die meiſten jetzt exiſtirenden Staaten ihre alte geſchichtliche, zum Theil auf Naturverhältniſſen beruhende Provinzialeintheilung durch eine von der Regierung ausgehende Eintheilung im Regierungskreiſe zu zerſtören geſucht.

Die Ausdehnung der Geſchäftskreiſe richtet ſich nach den Räumen über welche ſich unter den Vorausſetzungen eines oder des anderen dienſtbaren Mechanismus perſönliche Wirkſamkeit erſtrecken kann. Denn

politiſche Gewalt kann, als ſittliche Gewalt, ihren Sitz immer nur im Willen menſchlicher Individuen und in den individuellen Kräften haben welche dieſem Willen dienſtbar ſind. Wo dieſe Kräfte nicht mehr hinreichen, dieſer Wille alſo nicht mehr unmittelbar herrſcht, da muß ein Geſchäftskreis ſeine Grenze haben und ein neuer beginnen. Eine beſondere Aufgabe iſt es dann die in den verſchiedenen Geſchäftskreiſen herrſchenden Willen, ſoweit es für die Geſammtheit erforderlich iſt, in Verbindung zu ſetzen.

Dieſe Verbindung iſt eine zweifache. Sie iſt zunächſt eine Verbindung zwiſchen Geſchäftskreiſen einer und derſelben Staatsgewalt, oder vielmehr eines und desſelben Zweiges einer Staatsgewalt, und ſtellt ſo Geſchäftsſyſteme dar welche ſich mit dem Knochenſyſtem, Muskelſyſtem, Nervenſyſtem, Gefäßſyſtem des thieriſchen Leibes vergleichen laſſen. Solche Syſteme ſind das Geſchäftsſyſtem der Grundgeſetzgebung, der Specialgeſetzgebung, der Civilgerichtsbarkeit, der Criminalgerichtsbarkeit, des techniſchen Departements, des Handelsdepartements, Erziehungsdepartements, Kriegsdepartements, und wie die anderen Unterabtheilungen der Functionen der Verwaltung heißen mögen.

Sodann iſt ſie eine Verbindung zwiſchen dieſen Syſtemen. So liegt es in dem Zuſammenhange der ſittlichen Intereſſen daß die Grundgeſetzgebung in Geſchäftsverbindung ſteht mit der Specialgeſetzgebung und mit beiden Zweigen der Rechtſprechung, die Specialgeſetzgebung mit eben dieſen beiden Zweigen und allen Zweigen der Verwaltung, die Rechtſprechung mit der Anklagepolizei und der bewaffneten Macht. Die Art wie ſich dieſe Verbindungen durch die einzelnen Geſchäftskreiſe herſtellen, iſt zu verwickelt, um leicht in Ueberſicht gebracht werden zu können. In jedem einzelnen Falle aber kann der Anwendung der richtigen Grundſätze keine Schwierigkeit entgegenſtehen, ſobald die Intereſſen der Gewaltentrennung auf der einen Seite und der Zuſammenhang der ſittlichen Zwecke welche in Frage kommen auf der anderen verſtanden ſind.

Die Principien der Verbindung zwiſchen den Geſchäftskreiſen eines und deſſelben Zweiges der Staatsgewalten ſind ganz beſonders von allgemeiner Wichtigkeit, da in denſelben ſich ganze groſſe Methoden des politiſchen Mechanismus geltend gemacht haben. Wir kommen auf die ſittliche Seite der Sache im

folgenden Capitel; hier halten wir uns nur bei der mechaniſchen auf.

Die Geſchäftskreiſe der Staatsgewalten haben für jeden einzelnen Geſchäftszweig einen doppelten Urſprung, welcher bei dem Verſtändniß ihrer Verbindung berückſichtigt werden muß. Sie entſpringen nämlich einestheils, ohne darum bloß den Functionen der Selbſtconſtituirung anzugehören, aus den individuellen Intereſſen welche kleineren und größeren Geſammtheiten von Staatsgliedern von Natur gemeinſam ſind, anderntheils aus den Intereſſen welche nur für die Einheit des Staates beſtehen, ohne darum bloß den Functionen der Regierung anzugehören. Dieſe letzten Intereſſen können freilich auch als die individuellen betrachtet werden welche der größten Geſammtheit von Staatsgliedern, nämlich dem ganzen Staate gemeinſam ſind. Der Unterſchied beſteht aber darin daß die Gemeinſchaft keine unmittelbare iſt, ſondern ſich nur aus dem gemeinſamen Hauptzwecke der Staatsexiſtenz ergibt, welcher durch ein Syſtem wohlberechneter Mittel verwirklicht werden muß. Die Gemeinſchaft der unmittelbaren Intereſſen der Individuen hat die größte Geſammt-

heit von Intereſſirten, die gröſste Föderation für gemeinſame Intereſſen, nämlich dem Staat ſelbſt zur Folge, — die Gemeinſchaft der mittelbaren Intereſſen dagegen iſt erſt eine Folge des Staates.

Es gibt alſo Geſchäftskreiſe unmittelbarer und Geſchäftskreiſe mittelbarer gemeinſamer Intereſſen. Die Verbindung der Geſchäftskreiſe unter einander iſt für jede dieſer beiden Claſſen weſentlich von anderem Charakter.

Die Geſchäftskreiſe der erſten Claſſe ſind theils neben einander liegende theils ſtufenweiſe ſich einſchlieſsende oder umfaſſende Föderationen der Gemeinſam-Intereſſirten, — gewiſſermaſsen beſondere Staaten mit beſchränkten Souverainetäten. Die Haushaltung, die Ortsgemeinde, die Provinz mit beſonderer politiſcher Exiſtenz, endlich der Bundesſtaat und der Staatenbund ſind Beiſpiele ſolcher ſtufenweiſen Föderationen in denen die Verbindung natürlicher Geſchäftskreiſe in ein politiſches Syſtem der Staatenverbindung übergeht. Die Republik Graubünden bildet ein merkwürdiges altes Beiſpiel von föderativer Organiſation, dem nur in der Zeit ſeiner conſequenteſten Durchführung der ſittliche Gehalt für allge-

meinere Intereſſen, und in neuerer Zeit bei dem Entſtehen dieſes Gehaltes die Conſequenz gefehlt hat ihn mit dem gleichen Organiſationsprincip geltend zu machen, ſoweit dies in den Forderungen wahrer Freiheit, die man in dieſer Beziehung nur in Nordamerika zu verſtehen ſcheint, gelegen hätte. Wir kommen auf den ſittlichen Charakter des durchgebildeten Föderativſyſtemes und ſeine Bedeutung für die Politik im Großen mehrfach zurück.

Die neben einander liegenden Föderationen engerer Intereſſen nun werden in die Föderationen weiterer Intereſſen eingeſchloſſen, inſofern dieſelben Menſchen welche die engeren Intereſſen haben, zugleich Antheil an den weiteren nehmen. Hier iſt einer der Hauptpunkte für das richtige Verſtändniß des Föderativſyſtemes. Die Verbindung iſt nicht ſo gemeint daß die umfaſſendere Bundesgenoſſenſchaft aus den eingeſchloſſenen beſtände und dieſe ihre Einheiten bildeten, ſondern die umfaſſendere vereinigt nur die Individuen der engeren für ihre beſtimmten allgemeineren Intereſſen. Die beſonderen Intereſſen der engeren Föderation ſind der weiteren, ſofern ſie ihren allgemeineren Intereſſen nur nicht

widerſprechen, gleichgiltig. Der engere Kreis iſt alſo für ſeine beſonderen Intereſſen ſouverain, und dieſe beſondere Souverainetät kann durch den weiteren Kreis keinen Eintrag erleiden, da die allgemeineren Intereſſen dieſes weiteren Kreiſes von den Individuen des engeren die den weiteren mit bilden helfen, ebenfalls gehegt werden, alſo von ſelbſt in Uebereinſtimmung mit jenen beſonderen Intereſſen ſein werden. Die umfaſſenderen Kreiſe enthalten alſo nicht etwa eine Cumulation von Intereſſen, ſondern ſie geben im Gegentheil ein Intereſſe nach dem anderen auf, indem ſie es den engeren Kreiſen überlaſſen. Für den weiteſten Kreis bleibt das einfachſte Intereſſe, frei von allen beſonderen Beſtimmungen, das Intereſſe der bloßen gemeinſamen phyſiſch und ſittlich freien Exiſtenz übrig.

Aber dieſes Intereſſe geſtaltet ſich im Bewußtſein als klar erkannter Staatszweck, der nur unter gewiſſen Bedingungen realiſirt werden kann. Soweit dieſe Bedingungen ſchon in dem politiſchen Leben der engeren und eingeſchloſſenen Föderationen gegeben ſind, iſt die Sache gut. Wo ſie aber nicht vorhanden

ſind, da beginnen die mittelbar gemeinſamen Intereſſen mit ihren Syſtemen von Geſchäftskreiſen.

Die Geſchäftskreiſe dieſer zweiten Claſſe beginnen mit dem umfaſſendſten Kreiſe, dem der Centralpolitik für den ganzen Staat. Von dieſem abwärts zertheilen ſie ſich nach den Bedürfniſſen des Eingreifens der Centralgewalt. Die Intereſſen ſind hier für den umfaſſendſten Kreis am verwickeltſten, denn ſie gelten dem ganzen Syſteme aller Mittel für den Staatszweck. Für jeden engeren Kreis vereinfachen ſich die Mittel. Das Verhältniß des Einfacheren und Zuſammengeſetzteren im Material der Geſchäfte iſt alſo für die Geſchäftskreiſe der zweiten Claſſe gerade umgekehrt wie für die der erſten. Die unmittelbaren Intereſſen werden immer einfacher von den engeren Kreiſen nach den weitern hin, die mittelbaren immer einfacher von den weiteren Kreiſen nach den engeren hin.

Es fragt ſich nun, inwiefern die Geſchäftskreiſe beider Claſſen nach entſprechenden Stufen des Umfanges zuſammenfallen können. Der weiteſte Kreis iſt für beide Claſſen der ganze Staat, der engſte — vom Individuum abgeſehen, da hier nur von Ge-

meinſchaften die Rede iſt — die Familie oder die Haushaltung*). In den beiden Extremen fallen alſo die Geſchäftskreiſe beider Claſſen zuſammen. In den dazwiſchenliegenden Stufen iſt dies aber nicht immer und nicht von ſelbſt der Fall. Es wird indeſſen für das politiſche Leben vortheilhaft ſein, oder vielmehr es gehört zu ſeiner vollkommenen Organiſation, daß dieſes Zuſammentreffen durchgeführt wird. Und dies aus folgenden Gründen:

Das Föderativſyſtem welches die Verbindung der Geſchäftskreiſe für die unmittelbaren gemeinſamen Intereſſen darſtellt, iſt das wahre Syſtem der Freiheit, — das Syſtem des politiſchen Humanismus, der realiſirten Sittlichkeit, da in ihm jeder Kreis des Lebens mit individueller Freiheit erfüllt iſt. Dieſes

---

*) Die Familie, inſofern ſie unfreie Naturverhältniſſe einſchließt, iſt nur theilweiſe politiſch. Mit fortſchreitender Entwickelung der Freiheit, namentlich in Bezug auf die Ehe und das Verhältniß herangewachſener Kinder, in Bezug auf freies geiſtiges, gemüthliches und praktiſches Zuſammenleben, wird der Begriff der gemeinſamen Haushaltung als der beſchränkteſten Gemeinſchaft des Lebens an die Stelle des Begriffes der Familie treten, nämlich für die Politik.

Syſtem kann für den allgemeinen Staatszweck in einer gewiſſen Beziehung allerdings für ſich allein nicht genügend ſein, da es nur ein Syſtem der Zwecke, nicht aber auch der Mittel iſt. Aber das entgegengeſetzte Syſtem der centraliſirten Geſchäftskreiſe der mittelbaren Intereſſen kann der Natur der Sache nach doch nur für die Bedürfniſſe der Verwaltung erforderlich ſein, und auch nur für den Theil der Verwaltung welcher die Erhaltung des Ganzen zum Zwecke hat. Nur die Verwaltung bedarf, ſoweit ſie die Erhaltung des Ganzen betrifft, jenes Centralismus, der ſich im abſolutiſtiſchen Staate als Folge eines unſittlichen Grundprincipes der Politik ausſchließlich geltend gemacht hat. Wo im Uebrigen ein Eingreifen der Centralgewalt nöthig erſcheinen mag, iſt dies nur in mangelhaften Bildungsſtufen begründet, bei denen es den gemeinſamen natürlichen Intereſſen der Föderationen noch an ſittlichem Gehalte fehlt. Aber in dieſen Fällen kann es darum nicht die Aufgabe der Centralgewalt ſein das politiſche Leben der Föderationen zu unterdrücken und ſich mit einem unfreien Syſteme gleich einem Schmarotzerthier auf ihm feſtzuſetzen und von ihm zu zehren,

ſondern es muß umgekehrt ihr Streben dahin gehen die unmittelbaren Intereſſen der Föderationen mit dem ſittlichen Gehalte zu erfüllen, die Kraft der Sittlichkeit überall zu pflanzen, anzuregen und zu entwickeln, um die centraliſtiſche Vormundſchaft recht bald aufgeben zu können.

Für dieſen Erziehungsproceß iſt nun das Zuſammenfallen der Geſchäftskreiſe der unmittelbaren und mittelbaren Intereſſen beſonders günſtig, und es wird ſogar eine Vereinigung der Beamtungen der zuſammenfallenden Kreiſe theilweiſe das zweckmäßigſte Syſtem ſein, vorausgeſetzt daß nicht Centralbeamtete nebenbei den Gemeinden, ſondern umgekehrt Gemeindebeamtete nebenbei der Centralgewalt dienen. Wo nicht dieſes letzte der Fall iſt, da iſt eine getrennte Beamtung nöthig, wie ſie in vielen Schweizer Cantonen durchgeführt iſt. Im Canton Zürich z. B. iſt der Gemeindepräſident Gemeindebeamteter, der Gemeindammann Beamteter der Centralgewalt in der Gemeinde. In Frankreich, ſagt Tocqueville, leiht die Centralgewalt ihre Beamteten den Gemeinden, in Nordamerika leihen die Gemeinden ihre Beamteten der Centralgewalt. In der Schweiz, kann man hinzu-

fügen, herrſcht das Syſtem der doppelten Beamtung vor. Doch iſt zwiſchen dem nordamerikaniſchen und dem ſchweizeriſchen Syſteme in dieſer Beziehung kein ſcharfer Unterſchied, denn es kommen hier zweckmäßige Vereinigungen und dort unvermeidliche und nothwendige Trennungen vor.

Es bleibt auch noch eine Frage, die hier beantwortet werden muß, inwiefern die Geſchäftskreiſe verſchiedener Staatsgewalten aus den gleichen Abtheilungen des Staates beſtehen können? — Im größten Geſchäftskreiſe, dem des ganzen Staates, treffen allerdings die Kreiſe ſämmtlicher Staatsgewalten zuſammen. Von da abwärts kann man im Allgemeinen nur ſagen daß man die Abtheilungen welche für das eine Geſchäftsſyſtem beſtehen, ſoviel als möglich auch für die anderen Syſteme benutzen ſoll, um den ganzen Staatsmechanismus ſo einfach als immer möglich zu machen, und daß dies in den meiſten Fällen ohne alle Schwierigkeiten ſein wird. In den Geſchäftsſyſtemen der unmittelbaren Intereſſen wird es ſich von ſelbſt ſo geſtalten, da bei dem natürlichen Zuſammenhange ſittlicher Intereſſen, auf die es hier ankommt, die Gemeinſchaft ſich nach allen

Seiten hin gleich ausbreitet, ſo daß eine Gemeinſchaft für die Verwaltung zugleich eine für das Gerichtsweſen und für gewiſſe Functionen und Competenzen der Geſetzgebung wird ſein wollen. In den Geſchäftsſyſtemen der mittelbaren Intereſſen wird ſich in den meiſten Fällen die Sache auf ähnliche Weiſe einrichten laſſen, wenn auch nicht jedes Syſtem die gleichen Stufen der Eintheilung bedarf, ſondern in manchem die eine oder andere Stufe überſprungen werden kann.

13. Capitel.

Die Verwechslung der techniſchen Praxis mit der ſittlichen in dem Kaſten-, Stände- und Zunftweſen.

In Bezug auf das Princip nach welchem die Staatsbevölkerung ſich in einzelne Menſchenmengen mit Gemeinſchaft ihrer Standesintereſſen abtheilt oder abtheilen ſoll, haben frühere Zeiten ganz im Großen einen ſchweren und weltgeſchichtlichen Irrthum begangen, welcher in einzelnen Ländern noch immer in Kraft iſt, in andern, wenn auch mit wenig Ausſicht auf Erfolg, von Zeit zu Zeit wieder auftaucht. Es

iſt dies die Verwechslung der techniſchen Praxis und ihrer Intereſſen mit der ſittlichen, aus der die Eintheilung der Staatsbevölkerung in Kaſten, Stände und Zünfte mit eigenen politiſchen Rechten und Pflichten hervorgegangen iſt. Man hat die Functionen der Staatsgewalten nach Ständen geordnet und aus den Ständen wiederum Geſchäftskreiſe für dieſe Functionen gebildet. Man hat die Bürger nach Ständen an der Geſetzgebung, den Wahlen, der Rechtſprechung und der Verwaltung betheiligt, und man hat Ständen ihre eigne Geſetzgebung, ihre eigne Gerichtsbarkeit, ihre eigne Verwaltung gegeben, ſodaß ſie faſt zu beſonderen Staaten geworden ſind die ohne beſtimmte Abgrenzung des Grundgebietes ſich durchdringen, in einem beſtimmt geordneten Verkehre unter einander ſtehen und von dem Bande dieſes Verkehres loſe, wenn auch zähe, zuſammengehalten werden. Auf dieſe letzte Weiſe ſtellt ſich die Sache bei dem indiſchen Kaſtenweſen dar, wo einzelne Stände ſich theilweiſe aus der Verbindung begeben und Staaten des einzigen Standes gebildet haben, wie die reinen Radſchputenſtaaten deren Bevölkerung ganz der Adelskaſte angehört. Kurz man hat, auf

ſehr verſchiedene Weiſe, die ganze Gliederung des Staates nach Ständen geordnet, ſeien dieſe erblich oder nicht.

Es haben ſich dabei, ganz wie bei der nach richtigen Principien ausgeführten Bildung politiſcher Geſchäftskreiſe, theils unmittelbare theils mittelbare Intereſſen geltend gemacht. Man hat Stände, aus Menſchen von gleichen Lebenslagen und gleicher Beſchäftigung beſtehend, alſo mit unmittelbar gemeinſamen Intereſſen vorgefunden und dieſe durch beſtimmte Berechtigungen für den politiſchen Organismus benutzt, — und man hat, im vermeinten allgemeinen Intereſſe, Stände für einzelne politiſche Functionen geſchaffen und ihnen mittelbar gemeinſame Standesintereſſen gegeben. In beiden Fällen aber ſind die gemeinſamen Intereſſen entweder überhaupt keine ſittlichen ſondern nur techniſche geweſen, oder man hat ſie auf eine techniſche Bedeutung eingeſchränkt, und dann, ſo eingeſchränkt, ihnen eine falſche ſittliche Stellung gegeben. Der Zweck welcher dabei für einen ſittlichen gehalten wird, iſt ein techniſcher, und die Mittel ſind techniſch. Die Verwechslung der techniſchen mit der ſittlichen Praxis iſt vollſtändig. Der Grund dieſer

Verwirrung, welche auf Jahrtauſende der Welt eine der Freiheit widerſprechende Organiſation gegeben, liegt in dem Weſen des religiöſen Staates, für den die ſittliche Willenseinheit kein politiſches Problem ſondern ein politiſch-religiöſes Factum iſt, die politiſche Praxis ſich alſo nur auf die Ausführung des einheitlichen Willens, auf bloße Verwaltung und Technik beſchränkt, auf die ſelbſt das ſich reducirt was von Geſetzgebung und Rechtſprechung vorhanden iſt.

Die Verwechslung ſelbſt muß übrigens genauer ins Auge gefaßt werden. Zwiſchen dem ſittlichen und dem techniſchen Gebiete beſtehen Verhältniſſe welche dabei unbeachtet geblieben ſind. Das techniſche Gebiet iſt dem ſittlichen untergeordnet. Die Technik dient der Sittlichkeit, aber die Sittlichkeit nimmt darum niemals ſelbſt einen techniſchen, die Technik niemals unmittelbar einen ſittlichen Charakter an.

Eine techniſche Handlung hat, weil ſie einem ſittlichen Zwecke nur dient, an ſich ſelbſt und in ſich ſelbſt keinen Werth. Man kann über ſie verfügen. Techniſche Arbeiten laſſen ſich vertheilen, und die Technik findet ihren Vortheil bei der Theilung der

Arbeit. Eine ſittliche Handlung dagegen hat einen Werth an ſich ſelbſt und in ſich ſelbſt; nicht nur im Erfolge ſondern ſchon in der Handlung, in der bloßen Bewegung des Willens und der Kraft die einen ſittlichen Zweck zur Geltung bringt. Sittliches Handeln iſt ſelbſt ein ſittliches Gut auf welches alle Menſchen gleiches Recht haben. Darum hat auch jeder Menſch, ſchon vom Standpunkte der bloßen Praxis, gleiches Recht auf die allgemeinen politiſchen Functionen, weil ſie ſittliche Handlungen ſind, — und zwar die ſittlichen Handlungen im ſtrengen ausſchließlichen Sinne, indem ſie ſelbſt das Syſtem der Sittlichkeit aufſtellen. Nur vom religiöſen Staate dem die Staatspraxis zur bloßen Technik, zur Regierungskunſt zuſammengeſchrumpft iſt, kann dieſes gleiche Recht beſtritten werden. Die ſittliche Praxis iſt ſodann immer eine einfache. Sie beſteht aus den Willensacten die durch die jemalige Einſicht in das Syſtem der menſchlichen Zwecke beſtimmt werden. Sie läßt ſich alſo nur als eine untheilbare Aufgabe faſſen, und ſie iſt eine ſolche für alle Menſchen im gleichen Grade. Sie läßt ſich alſo auf keine Weiſe nach den Grundſätzen der Theilung der Arbeit or-

ganiſiren. Und eine ſolche Theilung wäre hier auch ganz zwecklos — wenn man auch von ihrer Unſittlichkeit und Rechtswidrigkeit abſehen wollte. Die techniſche Virtuoſität entſteht durch die Theilung der Arbeit, die ſittliche umgekehrt durch das Im-Auge-Halten der ganzen ſittlichen Aufgabe. Dieſes zu einem beſonderen Standesgeſchäft zu machen, wäre ein Widerſpruch in ſich ſelbſt, und eine Vernichtung des Zweckes, weil es eine Losreißung des ſittlichen Verhaltens aus den ſpeciellen Verhältniſſen des Lebens wäre aus denen es ſeine beſtändigen Anſtöße erhalten muß. Die Ermattung des ſittlichen Lebens in den Völkern in welchen ſeine Pflege einem beſonderen Stande anvertraut iſt — das indiſche Leben iſt dafür das größte Beiſpiel — beweiſt durch den Erfolg die Richtigkeit dieſes Urtheils. Außerdem iſt das realiſirte Syſtem der Sittlichkeit, als Staat, eben das was, je nach dem jemaligen Stande des allgemeinen Bewußtſeins — d. h. je nach dem was die vorhandenen Intelligenzen haben zur theoretiſchen Geltung bringen können —, ſich aus dem freien Willen Aller *ergibt*. Für dieſes Syſtem beſteht kein Maßſtab nach welchem im Voraus geſagt werden

könnte wie Dieſer oder Jener zur Ausbildung desſelben mehr oder minder beitragen werde, denn alle dieſe Menſchen ſind ja eben die welche das Syſtem und mit dem Syſtem erſt den Maßſtab machen ſollen. Der ſittliche Wille des Schneiders hat vor der Exiſtenz dieſes Syſtems ſo viel Gewicht wie der des Schuſters, der des Bauern ſo viel wie der des Krämers, Ritters oder Prieſters. Nach der Entſtehung dieſes Syſtems aber werden alle ſittlichen Willen nur nach ihrer Uebereinſtimmung mit dem Syſteme abgewogen. Wenn es dann dem Ritter oder Prieſter etwa gelungen iſt den ſeinigen in beſſere Uebereinſtimmung zu bringen als einem Staatsgliede von anderer Beſchäftigung und Lebensweiſe, ſo hat er es ſich einfach als Menſch, nicht als Genoſſe ſeines Standes zuzuſchreiben.

Es gibt indirecte Beziehungen zwiſchen der Technik und der Sittlichkeit die im Staate berückſichtigt werden müſſen. Der Staat muß darauf achten daß die Technik überall ſich der Sittlichkeit unterordnet. Wo individuelle Kräfte nicht ausreichen, muß er alſo die Technik welche der Freiheit förderlich iſt unterſtützen, die der Freiheit nachtheilige Technik hemmen. Allein

hieraus gehen weder besondere Rechte für die Techniker noch gegen die Techniker hervor, weder in Bezug auf die Functionen der einen noch der andern Staatsgewalt.

Es mag, wo es sich für die Gesetzgebung um die Gewinnung eines technischen Urtheils handelt, die Meinung der Sachkundigen gehört werden. Eine politische Gewaltausübung selbst aber, welche erst anfängt wenn ein Urtheil gewonnen ist und ein Gesetz gegeben werden soll, kann und soll von Jedem verrichtet werden. Ein Vorrecht dazu könnten am wenigsten Die haben welche dabei eigennützig interessirt sein können. Soweit die Interessen der Gesetzgebung. — Ist aber das Gesetz einmal klar und verständlich da, wie es sein soll, so wird auch jeder verständige Mensch überhaupt, und Jeder der sich die nöthige Klarheit in Rechtsbegriffen verschafft hat, ganz speciell einen Fall nach demselben beurtheilen, also nach ihm Recht sprechen können. Und es hat ja auch jeder Bürger des Staates das gleiche Recht an der Interpretation der Gesetze, die er mit zu geben berufen ist, Antheil zu nehmen. Es gibt also kein Motiv für die Rechtsprechung durch Standesgenossen

wie es die ältere Jury verlangt, außer wo die Stände ſchon außerdem eine verſchiedene Stellung haben. Der Kläger bedarf dieſer Unterſtützung für ſein Recht auf keine Weiſe, wenn nur der Beklagte nicht den Vortheil hat daß es *ſeine* Standesgenoſſen ſind welche Recht ſprechen. Wo ein richterliches Urtheil ein Gutachten von Sachkundigen erfordert, kann dieſes erhoben werden ohne daß die Richter in Techniker umgewandelt oder nur Techniker zu Richtern genommen werden. Das techniſche Urtheil iſt immer ſeiner Natur nach vom ſittlichen verſchieden.

Am leichteſten endlich könnte man ſich mit der Meinung täuſchen daß wenigſtens in der Staatsverwaltung die techniſchen Intereſſen und mit ihnen die Techniker zur Herrſchaft kommen müßten. Allein man unterſcheide wohl! — Die Staatsverwaltung *bedarf* der Technik und *hat* ihre Technik, ohne darum ihrer inneren Natur nach ſelbſt Technik *zu ſein*. Die Zwecke der Staatsverwaltung ſind, wie die der anderen Staatsgewalten, *nur* ſittliche Zwecke. Die Technik bezieht ſich alſo bloß auf die *Mittel* und ſogar bloß auf *einen Theil* der Mittel. Die *Mittel* aber ſind nicht das was der Praxis ihren

unterſcheidenden inneren Charakter gibt, und Berechtigung kann immer nur im Beſitze des Zweckes, niemals in dem der Mittel gefunden werden. Daß man eine Sache beſſer verſteht hat keine berechtigende ſondern höchſtens eine verpflichtende Wirkung. Die größeren Talente qualificiren nicht zum Herrſcher ſondern zum Diener des Staates, wenn aus ihnen irgend eine politiſche Qualification abgeleitet werden ſoll. Der Techniker als ſolcher findet nur als Diener einen Platz für ſich in der Staatsverwaltung. Selbſtthätiges, freies Staatsglied iſt er nur inſofern er außerdem im Gebiete irgend einer Gewaltausübung einen ſelbſtändigen ſittlichen Willen, ſeine eigenen ſittlichen Zwecke geltend zu machen ſucht.

Man erſieht hieraus wie verkehrt die Anſicht iſt welche die Eintheilung der Staatsbevölkerung in Kaſten, Stände und Zünfte mit beſonderen Berechtigungen für die Betheiligung am politiſchen Leben fordert. Die Vermiſchung der techniſchen und ſittlichen Intereſſen in dieſem verkehrten Syſteme hat für einzelne Zeiten und Völker die ganze praktiſche Freiheit der Individuen vernichtet.

Die modernen Ideen von einer geiſtigen Hier-

archie der Individualitäten als Grundlage für politiſche Berechtigung und Ordnung unterſcheiden ſich im Weſentlichen nicht von denen welche dem Kaſten-, Stände- und Zunftweſen zum Grunde liegen. Auch bei ihnen handelt es ſich um die Verwechslung technischer und ſittlicher Intereſſen. Geiſtige Fähigkeiten geben, ſo gut wie körperliche, keine ſittlichen ſondern nur techniſche Vorzüge, alſo keine Berechtigungen. Unſere Socialiſten begehen auf noch plumpere Weiſe die nämliche Verwechslung wenn ſie die ganze politiſche Aufgabe in eine Organiſation der Arbeit und daran geknüpfte Vertheilung der Genußmittel auflöſen wollen. Abgeſehen davon daß die Arbeit an ſich gar kein Zweck ſein kann und alſo keinen unmittelbaren ſittlichen Werth hat, daß aber der Genuß wohl ein ſittliches Verhalten in ſich ſchließt indem er einerlei iſt mit dem Gefühl der Befriedigung des Entwickelungsbedürfniſſes, ſteht das techniſche Verhalten der Arbeit mit dem ſittlichen des Genuſſes nicht in einer ſolchen Verbindung daß das eine den Maßſtab für das andere abgeben könnte. — Im Principe ſind alle dieſe Tendenzen ungefähr eben ſo geiſtreich wie die marokkaniſche Einrichtung nach

welcher Blinde, Lahme und Ausſätzige als beſondere Volksclaſſen mit beſonderen Rechten in beſonderen Straßen oder Stadtvierteln leben müſſen. Die ſchlechten politiſchen Einrichtungen und Ideen ſind oft nur die Folge der Tölpelhaftigkeit mit welcher gute Abſichten verwirklicht werden ſollen.

14. Capitel.

Der repräſentirte Centraliſmus des religiöſen Staates und der realiſirte Föderaliſmus der weltlichen Democratie, als entgegengeſetzte Syſteme der politiſchen Praxis. Das wahre Föderativſyſtem hat die politiſche Zukunft der Welt.

Aus einer Quelle mit dem Irrthume des Kaſten-, Stände- und Zunftweſens fließt das falſche Syſtem des repräſentirten Centraliſmus, welches ſich in unſerer Zeit, unter dem Namen des Abſolutiſmus, den Fortſchritten der Freiheit entgegenſtellt. Wir haben hier auf weltlich praktiſchem Gebiete die Religion im Kampfe mit der Sittlichkeit.

Wir wiſſen daß das geſammte politiſche Leben ſich in den beiden Richtungen von der Vielheit zur Einheit und von der Einheit zur Vielheit bewegt.

Was nun für die reale ſittliche Praxis des wahren Staates, nämlich des in der richtigen Demokratie conſtituirten Humanismus, höchſtes Problem und letztes Ziel der erſten jener beiden großen Bewegungen iſt, d. h. die Gewinnung der Willenseinheit aus dem ſelbſtändigen Willen aller Individuen, — das phantaſirt der religiöſe Staat mit einem Schlage in die Wirklichkeit. Dieſe phantaſirte Willenseinheit iſt dem religiöſen Staate der Wille der Obrigkeit, in welchem derſelbe den göttlichen Willen erkennt; denn — „alle Obrigkeit iſt von Gott verordnet.“ — Die ganze Arbeit der Geſetzgebung, durch welche alle Glieder des Gemeinweſens mit Freiheit das Ihrige zur Gewinnung einer realen Willenseinheit beitragen ſollen, iſt für den religiöſen Staat ganz überflüſſig; denn die Willenseinheit beſteht nach ſeiner Meinung ſchon. Er hat ſie an ſeine Spitze phantaſirt, und die Wirklichkeit muß ſich nach der Phantaſie richten. Aber auch die Arbeit der Rechtſprechung wird im religiöſen Staate ſtreng genommen überflüſſig. Die Obrigkeit gibt hier keine Geſetze ſondern erläßt Befehle, die unter ſich kein Rechtsſyſtem bilden ſondern iſolirte Willensäußerungen ſind.

Wer dieſe Befehle übertritt, der wird von der Obrigkeit nach eben ſo iſolirter Willensmeinung geſtraft. Für eine richterliche Beurtheilung iſt hier gar kein Raum. Die Obrigkeit ſtraft ohne allgemeinen Maßſtab nach Gutfinden. Die Ermittelung des Sachverhaltes aber, welche ſich hier auf die Unterſuchung der Frage beſchränkt ob der Befehl übertreten worden iſt oder nicht, iſt dabei eine bloße Hilfsfunction von technischem Charakter; — gerade ſo wie das was in dieſem Syſtem noch einen Schein von Geſetzgebung hat, ebenfalls nur eine techniſche Hilfsfunction für das Geſchäft des Befehlens iſt. Für den religiöſen Staat in ſeiner vollendeten Ausbildung ſchrumpft alſo das ganze politiſche Leben zur Verwaltung, und die Verwaltung — in welcher nirgends ein ſelbſtändiger Wille denkbar iſt — zur bloßen Technik, zum Mechanismus zuſammen. Auf den früheren Entwickelungsſtufen des chriſtlichen Staates ſtanden Religion und weltliche Ordnung ſich noch naiv gegenüber. Das Chriſtenthum hoffte wohl daß endlich „der Fürſt der Welt“ überwunden werde, aber die Ueberwindung war nur theoretiſch, nur theologiſch zu verſtehen, und für die Weltlichkeit ohne alle Ge-

fahr. Die wirkliche Weltherrſchaft wurde von der Religion nicht in Anſpruch genommen. Der chriſtliche Feudalſtaat hatte daher noch ſeine vielen naivdemokratiſchen Charakterzüge nachdem das weltliche Regiment, um ſich zu ſtärken, ſich bereits eng mit dem Princip der göttlichen Autoritätsherrſchaft verbunden hatte. Die religiöſe Autorität gab ſich äußerlich zum Diener des weltlichen Regiments her, indem ſie innerlich dieſes letzte zu überwinden hoffte. Aber der Fortſchritt der Cultur iſt ein Fortſchritt des menſchlichen Selbſtbewußtſeins und damit der ſittlichen Autonomie gegen die religiöſe Autorität, bei welchem die Religion entweder der weltlichen Lebensanſicht Boden räumen oder ſelbſt verweltlichen muß. Der innerliche Kampf der Religioſität und Weltlichkeit wird mehr und mehr ein äußerer zwiſchen zwei politiſchen Principien, zwiſchen den beiden Gegenſtaaten der conſtituirten Autorität und der conſtituirten freien Sittlichkeit. Die conſtituirte Autorität aber iſt der weltliche Abſolutismus im Namen des religiöſen. Ihr Syſtem iſt im Kampfe gegen die Freiheit zum Bewußtſein gekommen, und hat es für nöthig gefunden die weltlichen Waffen des Gegners zu er-

greifen. Die Religion iſt Politik geworden, aber religiöſe Politik; die Kirche iſt Staat geworden, aber religiöſer Staat, ja ſogar Kirchenſtaat. Und damit hat ſich die Sache zugleich umgedreht. Die Politik iſt zur Religion, der Staat zur Kirche geworden. Man drücke aber die Sache ſo oder ſo aus, immer hat man das Syſtem des Abſolutismus.

Dieſe unächte Politik des religiöſen Staates löst das ſchwierige Problem der geſellſchaftlichen Willenseinheit mit derſelben unbefangenen Leichtigkeit mit der wir von der religiöſen, namentlich chriſtlichen Lebensanſicht überhaupt die ſchwierigſten ſittlichen Probleme gelöst finden. Man erkennt daß die Freiheit und der abſolute Werth des Individuums die Bedingung der Sittlichkeit iſt! — Wie aber dieſen Werth zur Anerkennung bringen? wie die Freiheit herſtellen? — Für die Religion nichts leichter als das! — Sie macht das Individuum unſterblich! — Iſt es nun etwa nicht frei? — — Man erkennt daß die perſönliche Freiheit und Würde auch dem Weibe gebührt! Wie aber die ſittliche Emancipation des unterdrückten Geſchlechts bewerkſtelligen? — Für die Religion nichts leichter als das! — Sie läßt

das Weib an der Unſterblichkeit Theil nehmen! — Iſt damit die Sache etwa nicht gemacht? — Aber die Religion nimmt ſich des ſchwachen Geſchlechts noch entſchiedener an! — Sie läßt aus dem Leibe der menſchlichen Jungfrau Gott geboren werden! Sogar der Leib des Weibes iſt hier in's Beſondere geadelt! Die Aufgabe iſt mehr als gelöst! — Indeſſen die Religion bekommt hier allmälig Sympathieen für die Weltlichkeit. Sie führt den Cultus der Jungfrau ein und gibt damit der Galanterie einen religiöſen Stützpunkt! — Und die Religion ſchreitet nun in ihrer Verweltlichung immer weiter fort! Sie unternimmt ſogar die Aufgabe auf dem rein weltlichen Gebiete des Staates die ſittliche Einheit des Willens und damit die geſellſchaftliche Ordnung zu gründen! — — Die Aufgabe iſt eine ſchwere! aber — für die Religion nichts leichter als das! — Sie erfindet eine Obrigkeit „von Gottes Gnaden!“ Sie incarnirt den göttlichen Willen im Leibe irgend eines Ludwig, Peter, Fritz oder Franz, — und die Sache iſt gemacht! — Wir ſehen im Geiſte die heitere Stirn des genialen Münchhauſen, der keine Schwierigkeiten kennt, ſeine Strickleiter,

wenn ſie zu kurz iſt, oben abſchneidet und unten wieder anknüpft, und ſich mit Eleganz am eignen Zopfe aus dem Sumpfe zieht! —

Nachdem der religiöſe Staat durch die unmittelbare Poſition der Willenseinheit die ganze Politik in Verwaltung zuſammengezogen hat, iſt der Mechanismus der Verbindung unter den Geſchäftskreiſen der Verwaltung für ihn keine Aufgabe mehr. Die Obrigkeit repräſentirt den göttlichen Willen, — warum ſollte ſie ſelbſt ſich nicht ſtufenweiſe in immer engeren und engeren Geſchäftskreiſen repräſentiren laſſen können? — Repräſentirt alſo iſt ſie überall vorhanden. Wie in dem Föderalismus der weltlichen Demokratie alle Lebenskreiſe mit ſelbſtändigem Willen erfüllt ſind, ſo iſt im repräſentirten Centralismus des religiöſen Staates jeder Kreis des Lebens mit Obrigkeit erfüllt! Wo noch irgend eine freie individuelle Bewegung möglich iſt, da iſt es nur weil die abſolute Gewalt müßig geht aus Mangel an Ideen um ſich zu beſchäftigen. Solche Reſte von Freiheit ſind nicht in der Ordnung ſondern gegen die Ordnung. Die föderaliſtiſche Verbindung der Geſchäftskreiſe für unmittelbare gemeinſame Intereſſen

kann hier nicht mehr beſtehen. Die zweifache Reihe der Geſchäftsverbindungen verſchwindet, und als einzige Geſchäftsordnung bleibt die Subordination der Militärverfaſſung und des Verwaltungsmechanismus, mit welcher alle Kräfte in der Geſammtheit ſich einer Centralgewalt unterordnen. Den Beamten bleibt kein eigner Wille, aber auch keine Verantwortlichkeit gegen die „Unterthanen", denn ſie ſelbſt ſind „Diener" der Centralgewalt. Hat der Unterthan gegen den „Diener der Gewalt" zu klagen, ſo mag er ſich mit einer „Vorſtellung" oder „Beſchwerde" an den „Vorgeſetzten" desſelben wenden, wenn er es nicht vorzieht die Sache auf ſich beruhen zu laſſen und die Pflichten der Subordination in ihrer ganzen Strenge zu erfüllen! —

Wie eckelhaft iſt ſchon dieſe bloße Terminologie! — „Subordination"! — „Unterthan"! — „Diener der Gewalt"! — „Vorgeſetzter"! — „Vorſtellung"! — „Beſchwerde"! — — Man merkt es den Worten an daß der Staat, der die conſtituirte Sittlichkeit ſein ſoll, mit dieſem Syſteme zur conſtituirten Unſittlichkeit geworden iſt, und das Individuum, welches

Zweck sein soll, zum Mittel für einen Unzweck! — Wir sehen hier den ganzen praktischen Charakter des Systems welches, wenn es nicht selbst der bewußte Jesuitismus ist und darum nicht raffinirt genug um den Schein der Demokratie anzunehmen, wenigstens aus Instinct im Jesuitismus seinen Meister und seinen Retter in der Noth erkennt, — des Systemes gegen welches alle Edlen unserer Zeit für Sittlichkeit und Freiheit kämpfen! —

Nicht überall ist die Durchführung dieses Systemes gelungen und die neuere Zeit zeigt es uns meist in seiner Consequenz gebrochen, zum Theil schon größtentheils überwunden. Im Großen ist seine culturgeschichtliche Aufgabe nichts anderes gewesen als den Weg vom Feudalstaate zur neuen bewußten Demokratie zu bahnen. Sowie mit den Fortschritten des sittlichen Selbstbewußtseins das Mittel der Repräsentation, durch welches allein die „Obrigkeit" überall ist, in seiner phantastischen Richtigkeit erscheint, stehen die von der absoluten Centralgewalt nivellirten Individuen als gleichberechtigte Menschen da. Der Absolutismus arbeitet der Demokratie gründlicher vor als es selbst die Guillotine hat thun können.

Die Entſtehung der nordamerikaniſchen Freiſtaaten iſt der welthiſtoriſche Wendepunkt mit welchem das neue Syſtem ſeine Herrſchaft antritt.

In Amerika, welches wir — vielleicht mit dunklem Vorgefühl ſeiner ſittlichen Zukunft — die neue Welt genannt haben, hat die föderaliſtiſche Demokratie ſchon ihre weſentlichſten Formen angenommen, und es fehlt ihr, noch im Kampfe mit einer unbewältigten Natur, nur noch der genügende ſittliche Inhalt um zum wirklichen Syſteme der conſtituirten Sittlichkeit und Freiheit, des conſtituirten Humanismus zu werden. Die Gründer der nordamerikaniſchen Freiſtaaten haben die Keime zur neuen Ordnung, welche in der alten Welt keinen günſtigen Boden finden konnten, aus England mit hinübergenommen. Auf dem friſchen Boden der neuen Welt konnten ſie ſich entwickeln. Die junge Geſellſchaft jenſeits des Oceans hat den Alp ſymboliſcher Willenseinheit welcher die alte Welt in ihrem ſittlichen Schlafe drückt, durch Wachſamkeit fern zu halten gewußt. Die Gewinnung einer reellen Willenseinheit aus dem individuellen Willen freier Menſchen iſt für ſie wahres ſittliches Problem, welches,

nach dem jemaligen Bewußtſein Aller, theoretiſch durch den allgemeinen Antheil an der Geſetzgebung und den Wahlen, praktiſch durch das bis in die einfachſten und unterſten Elemente des Staates durchgeführte Föderativſyſtem gelöst wird.

Für eine Organiſation des Staates welche der ſittlichen Grundforderung eines überall verbreiteten freien Willens entſprechen ſoll, iſt das Syſtem des allgemeinen Föderalismus das einzig mögliche, da in ihm allein ſelbſtändiger Wille in allen Kreiſen des Lebens verbreitet iſt. Die Souverainetät durchdringt und belebt hier das ganze Gemeinweſen, welches damit erſt in Wahrheit zu einem ſolchen wird. Im Föderativſyſtem, ſo verſtanden wie es in Nordamerika verſtanden iſt, liegt die politiſche Zukunft der Welt. Und dies nicht nur nach der Seite des Staatsrechtes ſondern auch nach der des Völkerrechtes. Oder vielmehr: — der Unterſchied zwiſchen Staatsrecht und Völkerrecht löst ſich in dieſem Syſtem auf. Denn wie die Föderationen in immer weiteren Kreiſen von der Familie, Haushaltung und Gemeinde zum Staate fortſchreiten, ſo erweitern ſie ſich zum Staatenbunde und zum Bundesbunde, und können ſich fort erwei-

tem bis ſie endlich die ganze Menſchheit zu einem einzigen Bunde mit poſitivem Bundesrecht geſtalten. Der Gegenſatz zwiſchen nationaler und internationaler Politik geht damit, wenn auch erſt in fernen Jahrhunderten, ſeiner gänzlichen Auflöſung und Beſeitigung entgegen.

Das nordamerikaniſche Föderativſyſtem iſt eine neue Entdeckung der politiſchen Vernunft, denn es iſt in der Geſchichte noch nicht da geweſen. Bei den Nordamerikanern müſſen in Bezug auf das wichtigſte politiſche Problem — die Vermittelung der ſtarken Wirkſamkeit einer geſellſchaftlichen Willenseinheit mit der Freiheit des Willens aller Individuen im Staate — alle Politiker in die Lehre gehen. Die Sklaverei in einem Theile der vereinigten Staaten — der Schandfleck der amerikaniſchen Zuſtände auch in der Union — ſteht mit dieſem Syſteme in keiner Verbindung und kann nicht als Einwendung gegen dasſelbe gebraucht werden. Sie iſt eine Frage der Erweiterung des Kreiſes conſtituirter Freiheit, nicht aber ſeiner Organiſation und ſeiner Bewegungsmittel. Emancipirte Sklaven ſind in Nordamerika um eben ſo viel weiter in der Freiheit als wenn ſie bei uns,

wo es keine besonderen Sklaven gibt, emancipirt worden wären, um was der Staat überhaupt weiter in der Freiheit ist als bei uns. Es fehlt in Nordamerika am theoretisch-sittlichen Inhalte der Freiheit, nicht aber an der praktisch-sittlichen Form derselben. In Europa hat die Geschichte auch Beispiele für föderative Staatsformen aufzuweisen; aber das Föderativsystem ist nicht richtig verstanden worden. Das merkwürdigste Beispiel der mittleren und neueren Zeit ist die Republik Graubünden, in welcher föderirte Bürger Gemeinden, föderirte Gemeinden souveraine Hochgerichte, föderirte Hochgerichte die drei Bünde, und die drei föderirten Bünde die Republik bilden, die, mit anderen Republiken föderirt, zur schweizerischen Eidgenossenschaft gehört. Aber in früherer Zeit, wo hier das föderalistische Princip ziemlich unvermischt bestand, fehlte ihm so sehr aller höhere sittliche Lebensinhalt daß das Beispiel werthlos ist; in neuerer Zeit, wo dieser Lebensinhalt sich mehr und mehr geltend gemacht, hat gerade er sich eines anderen Organisationsprincips bedient und bedienen müssen, um zur Herrschaft zu kommen; — und — das Föderativsystem war auch hier von Anfang an falsch verstanden worden.

Das alte Föderativſyſtem nämlich nimmt in ſeinen Stufen immer die vorhergehenden politiſchen Einheiten als die Elemente der Föderation an. Es kennt nur Bundesgenoſſenſchaften von Staaten, höchſtens von Halbſtaaten, d. h. Provinzen welche Staaten waren oder ſein möchten. Und weil es alſo ſchon Gemeinſchaften ſind die im Bunde als Elemente erſcheinen, deren Individuen alſo auf das Bundesrecht und die Bundespolitik keinen unmittelbaren Einfluß haben, ſo vernichtet das Bundesrecht, ſo weit es reicht, in den verbündeten Staaten die individuelle Freiheit und Theilnahme der Bürger. Weil aber dies ein Uebel iſt, wird es das Intereſſe Aller das Bundesrecht und die Bundesgewalt ſo lar und ſchwach als möglich zu haben, um ſoviel als möglich individuelle Freiheit zu retten. Weil ſodann die verbündeten Staaten im Bunde nur von ihren Regierungen repräſentirt ſind — wir haben hier die Repräſentation in der umgekehrten Richtung des Abſolutismus, nämlich von unten nach oben, wie in der conſtitutionellen Monarchie — und weil dieſe auch das Intereſſe haben ſo unabhängig als möglich zu ſein, um in ihren Gebieten ſo willkürlich

als möglich handeln zu können, ſind auch ſie im Allgemeinen gegen ein ſtrenges Bundesrecht und eine ſtarke Bundesgewalt, und ſie weichen von dieſem Zuge ihres Herzens nur da ab, wo ſie für ihre eigene Gewalt eine Stütze in der Bundesmacht zu finden hoffen. Es folgt hieraus daß ein ſolcher Bund nothwendig ſchwach zum Guten und nur ſtark zum Böſen iſt, und daß gegen ihn der Fortſchritt der Freiheit eine auflöſende Wirkung haben muß. Solche Bünde werden auch, der Natur der Sache nach, nur gegen gemeinſame äußere Feinde, nur in der Noth, aber nicht zur vereinten Durchführung der ſittlichen Aufgaben gebildet welche den Inhalt des freien Staatslebens ausmachen ſollen. Dieſen Charakter hat das Föderativ-Syſtem der Republik Graubünden, hat der deutſche Bund, hat der Bund der Eidgenoſſenſchaft.

Ganz anders verhält es ſich mit dem neuen Föderativſyſtem, welches in den vereinigten Staaten von Nordamerika zum erſten Male in der Politik erſcheint, — ohne allerdings ganz conſequent durch- und ausgeführt zu ſein, aber mit ſeiner ganzen weſentlichen Anlage. Hier ſind es immer nur die In-

viduen, die Bürger des Staates, welche die Elemente der Verbündung ausmachen. Dieſelben Individuen welche in den Familien oder Haushaltungen für ihre engſten Intereſſen in einer Menge von kleinen Föderationen leben, ſind in den Gemeinden in einer geringeren Zahl größerer Föderationen für weitere Intereſſen verbündet. Dieſelben Individuen welche ſo in den Gemeinden ſich verbündet haben, ſind für noch weitere Intereſſen in einer wiederum geringeren Zahl weiterer Föderationskreiſe vereint. Ebendieſelben Individuen erſcheinen für abermals weitere Intereſſen als die verbündeten Bürger der einzelnen Staaten, und ebendieſelben endlich als die Bürger der Union für ihre letzten weiteſten gemeinſamen Intereſſen, für die welche Allen gemeinſam ſind. Nicht die Gemeinden föderiren ſich im Staate, nicht die Staaten föderiren ſich in der Union, ſondern es ſind die Bürger der Gemeinden welche das Bedürfniß eines weiteren Föderationskreiſes befriedigt haben indem ſie ſich zum Staate vereinigt, es ſind die Bürger der Staaten welche aus einem noch weitergehenden Bedürfniß die Union gebildet haben. Die Abgeord-

neten für die Kammer der Repräsentanten sind darum nicht von den Behörden sondern vom Volke der Staaten abgeordnet, und wenn die Senatoren der Union auf andere Weise ernannt werden, so kann bei den Verfassungen der Staaten dies immer nur als eine indirecte Ernennung durch das Volk betrachtet werden, in der Absicht auch die Gesammtinteressen der einzelnen Staaten, als besonderer Existenzen, mit in die Wagschale der Unionspolitik zu legen.

Mit dieser veränderten Einrichtung wird das Föderativsystem im Großen ganz dasselbe was es im Kleinen, in der Verbindung der Geschäftskreise unmittelbarer gemeinsamer Interessen ist. Der Gegensatz zwischen dem Staatsrecht und dem Völkerrecht, zwischen nationaler und internationaler Politik hebt sich auf, — und statt daß das alte Föderativsystem seiner bloßen Natur nach der Freiheit schädlich sein muß, wird dieses neue, ebenfalls seiner bloßen Natur nach, zur wahren und einzigen Verwirklichung der Freiheit.

Da nämlich die gemeinsamen Interessen der größeren Kreise aus dem freien Willen einer ungleich

größeren Zahl hervorgehen als die der kleineren, ſo iſt das Uebergewicht des Willens immer für die gemeinſamen Intereſſen des Bundes. Die Gemeindeintereſſen haben das natürliche Uebergewicht über die Intereſſen der Familien und Haushaltungen, die Staatsintereſſen über die der Gemeinden und der Familien, die Unionsintereſſen über die der Staaten, der Gemeinden und Familien. Das gemeinſame Intereſſe aller Bundesglieder, d. h. aller zum Bunde gehörigen Individuen, iſt demnach eine ſtarke Bundesgewalt und ein ſtrenges Bundesrecht für den beſtimmten Kreis der Bundesintereſſen zu deſſen Abgrenzung Alle mitgewirkt haben. Die Regierungen der einzelnen Staaten würden durch das Gegentheil nicht das Geringſte zu gewinnen haben; dagegen werden ſie durch die Bundesgewalt in dem Kreiſe ihrer Pflichten und Befugniſſe auf eine für die Freiheit nur förderliche Weiſe unterſtützt, da die Verwaltung der Intereſſen der Freiheit, mit der ſie im engeren Kreiſe beauftragt ſind, als Geſammtaufgabe auch zu den Pflichten und Befugniſſen der Bundesgewalt gehört. Volk und Regierung vereinigen ſich alſo um eine ſtarke Bundesgewalt zu verlangen. Der Erfolg iſt der entgegengeſetzte wie

bei dem alten Föderativſyſtem. Wie dort die Bundesgewalt nur ſtark iſt zum Böſen aber ſchwach zum Guten, ſo liegt es in der Natur der Sache daß ſie hier nur ſtark ſein wird zum Guten und nur ſchwach zum Böſen.

Die einzige Gefahr für das neue Föderativſyſtem iſt nur die daß die Minorität in einem Bundesbeſchluſſe gerade aus denſelben Menſchen beſtände, welche die Majorität in einem engeren Föderationskreiſe ausmachen. Die Gefahr iſt dann die daß dieſe in dem engeren Kreiſe den Geſammtaustritt aus dem weiteren durchſetzen, wenn die Bundesmajorität gegen ſie ihr Recht geltend machen will. Dies iſt die Schwierigkeit der Sklavenfrage in Nordamerika. Fände die Abſchaffung die Majorität in einem Unionsbeſchluſſe, ſo würde die Minorität bei dieſem Beſchluſſe aus den Beauftragten der Majorität der Bürger in den Sklavenſtaaten beſtehen. Es tritt eine Colliſion der Majoritätsrechte ein, welche nicht eintreten würde wenn die Minorität des Unionsbeſchluſſes in die verſchiedenen Staaten der Union ſo vertheilt wäre, daß ſie in keinem einzelnen die Majorität bildete. Es iſt dies offenbar eine Lücke im

Bundesstaatsrechte des neuen Systemes, und dieser Lücke sind die Gewaltthätigkeiten zuzuschreiben welche in Nordamerika gegen die Abschaffungspropaganda aufgetreten sind.

Eine praktische Wirkung von der entschiedensten Wichtigkeit, und damit ein Hauptcharakterzug des neuen Systemes, ist die individuelle Verantwortlichkeit der Beamten für ihre Amtshandlungen vor dem gewöhnlichen Richter. Durch diese Verantwortlichkeit allein ist es möglich mit einer starken Regierung die Garantieen für die Freiheit der Bürger und mit einem guten Staatsmechanismus die individuelle Freiheit der Beamten zu verbinden. Dieses Mittel ist in Nordamerika auf die ausgedehnteste Weise in Anwendung gebracht. Es gibt hier keine hierarchische Stufenleiter der Beamtenmacht außer im Militär. Es gibt engere und weitere auf verschiedene Weise in einandergreifende Geschäftskreise der Beamten, aber es findet nirgends Subordination im europäischen Sinne Statt, nirgends Subordination wie man sie im Gebiete der ganzen Staatsverwaltung selbst noch in den schweizerischen Demokratieen für unerläßlich hält. Der Beamte ist in Nordamerika in seiner Geschäfts-

sphäre unabhängig auf seine eigne Gefahr, verantwortlich aber Jedem der durch ihn benachtheiligt wird, verantwortlich vor gewöhnlichem Richter zu individuellem Schadenersatze und auf die Gefahr eines strafrechtlichen Verfahrens gegen ihn, welches ihn vom Amte entfernen und den weitern Wirkungen des Strafgesetzes aussetzen kann. Diese individuelle Verantwortlichkeit erstreckt sich sogar in gewissen Dingen auf das Militär, und unterwirft dieses, gegen mögliche Pflichten der Subordination, dem bürgerlichen Gerichtsstande. Man hat in Nordamerika Schildwachen welche einen Vorübergehenden wegen verweigerter Antwort erschossen, vor bürgerlichem Gerichtsstande des Mordes schuldig erklärt und nach diesem Urtheile bestraft! — Und man hat dabei allerdings ganz den richtigen Standpunkt eingenommen. —

In der föderalistischen Demokratie, wie man sie in Nordamerika versteht und überall verstehen sollte, gibt es also nur freie Geschäftskreise unabhängiger Beamten, die auf eigne Gefahr ihre vom Gesetz vorgeschriebenen Functionen verrichten, und auch da wo diese Functionen, in ganz bestimmten Sphären, die

Vollziehung von Aufträgen zur Pflicht machen, auf eigne Gefahr die Grenzen des Gehorſams ermeſſen müſſen. Disciplinariſche Gewalt höherer über niedere Beamte gibt es nicht. Um bei dem Ineinandergreifen der Geſchäfte den einen Beamten zur Ausführung eines Auftrages zu nöthigen der ihm von einem anderen wurde, iſt die Verantwortlichkeit vor dem Richter das einzige Mittel. Die Abhängigkeit der Verwaltungsbeamten von den Governors und Präſidenten, welche durch die Art ihrer Ernennung entſteht, ändert die freie Stellung im Weſentlichen nicht; denn einmal ernannt ſind ſie für die Amtsdauer ihrer Ernenner unabſetzbar, keinerlei Disciplinargewalt ausgeſetzt und von keiner Seite her anders als vor dem Richter zur Verantwortung zu ziehen.

15. Capitel.

Der Proceß der politiſchen Bewegung in den Geſchäftszweigen und Geſchäftskreiſen der Staatsgewalten. — Nachtrag in Betreff der Geſetzgebung. —

Den Proceß einer wahren Volksgeſetzgebung in ihren beiden Zweigen haben wir, um die Selbſtcon-

ſtituirung des Gemeinweſens aus dem Willen aller Vollberechtigten klar zu machen, ſchon im ſiebenten Capitel dieſes Buches im Weſentlichen dargeſtellt. Hier bleibt uns Einiges in Betreff der Geſetzgebung in engeren Kreiſen der Competenz nachzutragen übrig.

Es gibt eine geſetzgebende Thätigkeit einzelner Theile eines Gemeinweſens für das Ganze. Dahin gehört der Antheil welchen nach unſerer Darſtellung im ſiebenten Capitel die Urverſammlungen in der Geſetzgebung zu nehmen haben. Es gibt ſodann eine geſetzgebende Thätigkeit des Ganzen für die Theile, wie z. B. die Beſtimmung der Competenzen für die Gemeinde- oder Provinzialpolitik. Es gibt aber endlich auch eine, wenn auch verhältnißmäßig beſchränkte geſetzgebende Thätigkeit der Theile für ſich ſelbſt, in deren Competenzkreiſen dieſe Theile kleine Souverainetäten für ſich ſind. Von dieſer letzten geſetzgebenden Thätigkeit iſt hier die Rede.

Die geſetzgebende Thätigkeit in einem ſolchen engeren Competenzkreiſe theilt ſich in die beiden Zweige der Grundgeſetzgebung und Specialgeſetzgebung gerade wie die Geſammtgeſetzgebung des Staates. Der Geſchäftsgang iſt dabei ganz an dieſelben Rückſichten

gebunden wie bei dieſer. Bei den Grundgeſetzen müſſen ſämmtliche Betheiligte, bei den Specialgeſetzen muß ein Rath von beſonders unterrichteten Männern das letzte Wort haben; in die Berathung aber müſſen ſoviel als möglich Alle gezogen werden.

Der Staat hat dabei zu wachen daß kein von ihm allgemein anerkanntes Rechtsprincip verletzt wird. Die richterliche Gewalt iſt dabei das hauptſächlichſte Mittel, die Local- oder Particularfreiheit in den Schranken des gemeinſamen Rechtsſyſtemes zu halten. Sie muß es der Natur der Sache nach verhindern daß man ſich zu weit von einer gewiſſen Uebereinſtimmung im Hauptcharakter des politiſchen Lebens entferne. Dann wenn eine zu große Abweichung irgend einen Einzelnen, wie nicht zu vermeiden wäre, in ſeiner Freiheit beſchränkte, würde die angerufene richterliche Gewalt, die in höherer Inſtanz einer weiteren Sphäre angehören muß, unfehlbar zu Gunſten der Gleichförmigkeit erkennen und die abweichende Einrichtung indirect außer Kraft ſetzen.

Gemeinden und Provinzen haben in allen Staaten Separat-Intereſſen geltend zu machen. Aber in einigen hat die Centralgewalt dieſe Intereſſen gänzlich

an ſich geriſſen, in anderen iſt die Arbeit ihrer Pflege zwar in den Händen der engeren Gemeinſchaften geblieben, aber die Centralgewalt des Staates hat dafür allgemeine Normen vorgeſchrieben. Solche ſind die von den Regierungen vorgeſchriebenen Gemeindeverfaſſungen und Reglements für die Gemeindeverwaltungen. Die wahre Freiheit der föderaliſtiſchen Demokratie beginnt dagegen, ſobald die engeren Gemeinſchaften ſich innerhalb vernünftiger Competenzgrenzen nach beliebiger Form ſelbſt conſtituiren und regieren können. Es gibt bei den Machthabern unfreier Staaten einen tyranniſchen Hang zur Gleichförmigkeit, welcher, oft nur launenhaft und ohne beſtimmten Zweck, aus dem Inſtinct für eine bequeme Gewaltausübung hervorgeht. Aber die Demokratie enthält keine Veranlaſſung mehr zu ſolchen Inſtincten — und die Mannigfaltigkeit der Theile ſchließt die Einfachheit und Ordnung des Ganzen nicht aus.

Dieſe Forderung der Freiheit, ſich innerhalb vernünftiger Competenzgrenzen in beliebiger Form zu conſtituiren, muß bis herab auf die Haushaltung oder Familie gemacht werden. Das Staatsrecht ſollte allerdings die Grenzen der Competenz bezeichnen,

innerhalb deren ſich, in den verſchiedenartigen Aſſociationsverträgen für häusliches und geſchlechtliches Zuſammenleben, — in den Eheverträgen, Wirthſchaftsverträgen, Miethverträgen und Dienſtverträgen — und in den Richterſprüchen über dahin gehörige Rechtsfälle, ein freies poſitives Familien- und Aſſociationsrecht ausbilden darf. Die wahre, vom Wuſt alter Vorurtheile befreite Sittlichkeit läßt hier, wo die individuelle Freiheit und das individuelle Glück am unmittelbarſten betheiligt ſind, eine Mannigfaltigkeit zu die für Alle ein Gewinn werden muß. *)

*) Wer die Sitten der Völker auf verſchiedenen Culturſtufen ſtudirt, findet nicht ſelten, in übrigens rohen Zuſtänden, einzelne Partieen des geſellſchaftlichen Lebens welche wie von einem verlorenen Sonnenſtrahle der Freiheit beleuchtet ſind. Dahin gehört z. B. was, neben rohen Charakterzügen, Azara von den ehelichen Verbindungen der Guanas in Paraguay berichtet, bei denen vertragsmäßig, mit vollſter Freiheit der Betheiligten, die mannigfaltigſten Familienverfaſſungen vorkommen.

16. Capitel.

Fortſetzung: Proceß der politiſchen Bewegung im Gebiete der Rechtſprechung. Organiſation der Gerichte. Die Jury.

Als eine unmittelbare Function der Souveraine-tät iſt, wie jede Aeußerung des ſouverainen Willens, die Rechtſprechung an und für ſich Sache aller Bürger, allgemeine politiſche Angelegenheit. Sie kann indeſſen im einzelnen Falle nur von einer beſchränkten Zahl ausgeübt werden; und ſie braucht auch von keiner größern ausgeübt zu werden als zur Ermittelung des Rechtes und zur Ausgleichung möglicher perſönlicher Befangenheiten erforderlich erſcheint, weil es ſich bei den richterlichen Functionen nur um einen außer dem richterlichen Acte liegenden Zweck handelt. Hierin unterſcheidet ſich die Rechtſprechung auf eine wichtige Weiſe von der Geſetzgebung.

Bei der Geſetzgebung nämlich iſt es nicht bloß um eine äußere Wirkung, um einen Erfolg der ſouverainen Gewaltausübung zu thun, ſondern zugleich weſentlich um den inneren Act derſelben, — um die ſittliche Handlung der Mitwirkung zur Beſtimmung deſſen was in der Geſellſchaft als ſittliche Ordnung

gelten ſoll. Wer hier auf ſeine Theilnahme verzichtet, der verzichtet auf die ſittliche Grundlage ſeines Lebens im Staate; wer von der Theilnahme ausgeſchloſſen wird, dem wird dieſe Grundlage verweigert. Er muß ſich einer ſittlichen Ordnung unterwerfen die ohne Betheiligung ſeines Willens beſteht, die für ihn alſo gar nicht die weſentlichſte Eigenſchaft der Sittlichkeit hat. Ein ſolches ſubjectives Verhältniß gibt es eben ſo wenig in Bezug auf die Rechtſprechung wie auf die Verwaltung. Es handelt ſich bei der Rechtſprechung immer um beſtimmte Fälle bei welchen die ſittlichen Intereſſen nur der Individuen beſonders betheiligt ſind welche die Parteien bilden. Andere werden von dieſen Fällen nur inſofern intereſſirt als ſie im Allgemeinen die Herrſchaft der Geſetze wollen, die ſie irgendwie in Frage geſtellt ſehen. Das Intereſſe bleibt ein objectives. Bei den Beſchlüſſen der Geſetzgebung hat demnach auch jeder Einzelne das Recht in jedem einzelnen Falle mitzuwirken; bei den Beſchlüſſen der Rechtſprechung iſt es anders. Der Einzelne hat hier zwar ein allgemeines Recht der Theilnahme an der ſouverainen Gewaltausübung, d. h. ein Recht von derſelben überhaupt nicht aus-

geſchloſſen zu ſein. Dieſes Recht aber iſt nur ein allgemeines Recht der Gleichheit im Staate. Ein ſpecielles Recht gerade bei dieſem oder jenem Rechtsfalle oder bei allen Rechtsfällen mit Richter zu ſein, kann, ganz abgeſehen von der Möglichkeit, kein Einzelner haben. Die Functionen der Geſetzgebung gehören mit zur bloßen ſittlichen Exiſtenz des Einzelnen; die der Rechtſprechung dagegen haben zwar ebenfalls einen ſittlichen Charakter, ſind aber nur ein politiſches Geſchäft, ohne ſubjective Bedeutung.

Es gibt alſo weder eine Forderung der ſubjectiven Sittlichkeit noch der äußeren ſittlichen Praxis welche, auch da wo es (wie in ſehr kleinen Staaten) ausführbar wäre, die unmittelbare Theilnahme aller Bürger an der Entſcheidung eines Rechtsfalles verlangte. Aber eine ſolche Theilnahme Aller wäre ſogar verwerflich, aus ſittlichen Gründen wie aus techniſchen. Aus den letztern, weil alle überflüſſigen Mittel dem Zwecke hinderlich ſind; — aus den erſten, weil die ſittliche Kritik einen Grad von Urtheil, Charakter, perſönlicher Unbefangenheit und Ruhe erfordert der nicht bei Allen und nicht in großen Verſammlungen zu finden iſt. Schon das natürliche

Recuſationsrecht des Beklagten oder der Parteien, ſich nicht von Menſchen Urtheil ſprechen zu laſſen die perſönlich eingenommen oder intereſſirt ſind, kann im einzelnen Falle viele Bürger vom Richteramte ausſchließen.

Das Richteramt kann alſo in jedem Falle nur von einer beſchränkten Zahl von Perſonen, die zu dieſem Amte gewählt ſind, verſehen werden.

Die Aufgabe der Richter — gleichviel ob der ihnen vorliegende Fall in das Gebiet der Civil- oder der Criminalgerichtsbarkeit gehört — beſteht aus zwei Theilen, an welche entgegengeſetzte Intereſſen ſich knüpfen. Der erſte Theil der Aufgabe bezieht ſich auf die Beſonderheit des Falles, der zweite auf die Allgemeinheit der auf ihn anwendbaren Rechtsbeſtimmungen. Der erſte Theil der Aufgabe enthält das Geſchäft den Sachverhalt und Thatbeſtand zur Entſcheidung der Frage zu prüfen ob im vorliegenden Falle ein ungiltiger Zweck — und welcher — vorhanden ſei, — der zweite das Geſchäft auf den ermittelten ungiltigen Zweck die Beſtimmungen des Geſetzes anzuwenden.

An das erſte Geſchäft knüpft ſich das Intereſſe

für wechſelnde, an das zweite das für ſtändige Richter.

Das erſte Geſchäft nämlich bildet den fortlaufenden Verkehr zwiſchen dem Syſteme des Rechtes im Staate und den mannigfaltigen Vorgängen des Lebens. In ihm kommen alle die nach Zeit, Art und Umſtänden, Charakter und Stimmung der Menſchen immer wechſelnden Lebensintereſſen in ihren Beziehungen zum Rechte, und damit die Mängel und Bedürfniſſe der Geſetzgebung, ins Beſondere auch die Widerſprüche zwiſchen einzelnen Specialgeſetzen und den ſtrengen Conſequenzen der Verfaſſung zum Vorſchein. Im reinen Intereſſe der Rechtſprechung erfordert alſo dieſes Geſchäft Männer aus mannigfachen Lebenslagen, — Männer von praktiſcher Erfahrung in den täglichen Begebenheiten, — Männer die weder ein ökonomiſches noch ein theoretiſches oder techniſches Specialintereſſe an der Praxis des poſitiven Rechtes, dagegen ein allgemeines ſittliches Intereſſe an der des freien perſönlichen Lebens haben, — Männer welche nicht durch vorherrſchende Uebung formaler Geiſtesthätigkeiten den einfachen Blick für den wahren ſittlichen Charakter der Handlungen und

Verhältniſſe verloren oder geſchwächt haben, — Männer in deren Geiſt die Begriffe des natürlichen Rechtes nicht durch die des poſitiven verdunkelt ſind, — kurz Bürger im politiſchen Sinne des Wortes, welche bei ihren Mitbürgern in dem nöthigen Zutrauen ſtehen und dieſes noch durch ihr feierliches Verſprechen in dem ihnen vorgelegten Falle unparteiiſch und gewiſſenhaft richten zu wollen befeſtigt haben. Im Intereſſe der Rechtſprechung erfordert dieſes Geſchäft ferner daß das Gericht aus einer nicht zu kleinen Zahl ſolcher Männer beſtehe, damit ſich für dieſe ſo mannigfaltige Aufgabe ihre Fähigkeiten ergänzen können, — und daß die einzelnen nicht zu lange im Amte bleiben, damit nicht ein techniſches Intereſſe für das Geſchäft bei ihnen in den Vordergrund trete und das ſittliche zurückdränge. Dieſe beiden letzten Forderungen ſind zugleich im Intereſſe der Geſetzgebung und der allgemeinen politiſchen Cultur des Volkes zu ſtellen. Es iſt dieſes erſte Geſchäft der Rechtſprechung die wahre Schule des politiſchen Lebens für den Bürger, vor Allem in Bezug auf ſeinen Antheil an der Geſetzgebung. Es ſollen alſo ſo viele Bürger als möglich

der Reihe nach dieſe Schule durchmachen, damit die Wirkung den nöthigen Einfluß auf die Geſetzgebung erlange. Alle Intereſſen alſo welche ſich an dieſes Geſchäft knüpfen, fordern einen beſtändigen Wechſel der Männer welche mit demſelben beauftragt ſind.

Das zweite Geſchäft erfordert dagegen Männer ohne Intereſſe für das Specielle des Falles, — Männer welche aus dem Studium der Geſetze einen beſonderen Beruf gemacht und in ihrem Geiſte die logiſchen Fähigkeiten der formalen Kritik beſonders ausgebildet haben. Dieſe Männer werden ihr Amt um ſo beſſer verwalten je länger ſie es verwalten, weil ſie mit der Zeit ihre Kenntniſſe und Fähigkeiten nothwendig vermehren müſſen. Sie müſſen alſo ihr Amt dauernd bekleiden und dürfen von demſelben nur auf erwieſene Unfähigkeit entfernt werden können. Es verſteht ſich bei dieſer Stellung daß ſie beſoldet ſein müſſen, während ſich bei der Stellung der Männer für das erſtere Geſchäft eben ſo verſteht daß jene ihr Amt ohne Beſoldung zu verwalten haben.

Aus allen dieſen Rückſichten, welche ſich in zwei entgegengeſetzte Hauptintereſſen vereinigen, ergeben ſich die Gründe für die Organiſation der Gerichte.

Sie bedingen nämlich daß die Gerichtshöfe aus zweierlei Richtern, geſchworenen Volksrichtern und ſtändigen Rechtsgelehrten zuſammengeſetzt ſein müſſen. Das ſo zuſammengeſetzte Gericht entſpricht allen Anforderungen welche aus der ſittlichen Natur der richterlichen Functionen und den Bedürfniſſen des politiſchen Lebens hervorgehen. Seine relative Zweckmäßigkeit iſt für Den welcher in den Zuſammenhang des politiſchen Lebens blickt, gar nicht Gegenſtand einer ſtatthaften Frage. Das Geſchwornengericht iſt im Syſteme der conſtituirten Sittlichkeit ein unentbehrliches Glied. Sein Werth iſt ein abſoluter.

Zwiſchen den Geſchwornen und den ſtändigen Richtern theilen ſich nun die Functionen des gerichtlichen Proceſſes in den beiden Zweigen der Civilgerichtsbarkeit und der Criminalgerichtsbarkeit auf folgende Weiſe: —

In beiden ſind die ſtändigen Richter — als Rechtsgelehrte — die Techniker vom Fache. Sie führen die formale Leitung des ganzen Proceſſes, ſtellen die juridiſchen Geſichtspunkte bei der Unterſuchung des Thatbeſtandes und Sachverhaltes ins

Licht, machen auf wichtige Beziehungen aufmerksam und heben allgemeine Rechtsgrundsätze hervor. Zuletzt sind sie die Ausleger des positiven Gesetzes in seiner Anwendung auf den Fall. Die Thätigkeit der Geschwornen dagegen verhält sich zu beiden Zweigen der Rechtspraxis nicht ganz gleich.

Man betrachtet zum Theil den Criminalproceß als das einzige Feld für die richterliche Wirksamkeit von Geschwornen, und diese Ansicht ist, außer in England wo die Jury auch wirklich für den Civilproceß besteht, unter den europäischen Anhängern des Geschwornengerichtes die vorherrschende. In Amerika sieht man die Sache anders an. „Die unschätzbare Einrichtung der Jury für Civilfälle," sagt der Richter Story in seinem Werke über die nordamerikanische Unionsverfassung, „ist nicht weniger wichtig als die der Jury für Criminalfälle, welche von Jedermann als eine der wichtigsten Bedingungen politischer und bürgerlicher Freiheit betrachtet wird."

Der Grund des Urtheiles gegen die Jury in Civilsachen liegt in einer Unfähigkeit sich auf den Standpunkt wahrer Politik und positiver Freiheit zu

denken. Man glaubt die Freiheit habe nur ein negativen Sinn, ſie beſtehe allein in den Anſtre gungen und Kämpfen einer Vertheidigung gegen Tyrannei. Von dieſem nur polemiſchen Standpun betrachtet, iſt die Jury nichts als ein Mittel z Vertheidigung der bürgerlichen Freiheit gegen Tyrannei der Machthaber. Unter dieſem nur po miſchen Geſichtspunkte ſcheint die Jury allerdin nur auf dem Gebiete des Criminalproceſſes einen b ſonderen Nutzen haben zu können. Die Civilrecht verhältniſſe laſſen in unſeren Zuſtänden, ſo roh noch ſind, wenig Raum mehr für die Tyrannei d Mächtigen im Staate, oder es ſcheint wenigſten ſich ſo zu verhalten. Man glaubt die Garantie ein Rechtſprechung durch Männer welche nicht die A geſtellten der Staatsmacht ſind, nicht zu bedürfen.

Geht man dann über dieſen negativen Stan punkt hinaus, ſo glaubt man überhaupt dem Civi proceß die weſentliche politiſche Bedeutung abſpreche zu müſſen welche für die Jury in Civilſachen d Hauptentſcheidungsgrund ſein würde. Den Crimina proceß hält man nach Inhalt und Form für Staate ſache, den Civilproceß nur der Form nach. Seine

Inhalt betrachtet man als Privatangelegenheit, bei der der Staat nicht betheiligt ſei. Dieſer habe nur das formelle Intereſſe abſtracter Gerechtigkeit an der Sache. Er werde darum, glaubt man, gerade am gerechteſten Urtheil ſprechen laſſen. Geſchworne könnten es jedenfalls nicht beſſer machen; aber ſchwerlich eben ſo gut, da es ſich weſentlich um gute Technik der Rechtspraxis handle. Die Freiheit auf dieſem Gebiete gegen die Staatsgewalt zu vertheidigen, ſei auch nicht nöthig, oder doch nur indirect und in ſeltenen Fällen; und bei dem Mangel eines weſentlichen politiſchen Intereſſes in der Materie, könne auch für politiſches Leben im Allgemeinen — für demokratiſche Geſetzgebung — durch die Jury auf dieſem Gebiete nichts gewonnen werden.

Allein von dieſen Urtheilen iſt das erſte, und damit ſind zugleich alle übrigen falſch. Es iſt nicht wahr daß der Staat bei dem Civilproceſſe nicht in der Materie intereſſirt iſt. Der Irrthum daß er es nicht ſei, hängt freilich mit einer ganzen Weltanſicht zuſammen, aber mit einer Weltanſicht die im Untergang begriffen iſt. Der Staat iſt bei dem Civilproceſſe in der Materie intereſſirt wenn auch nicht

ganz auf die nämliche Weiſe wie bei dem Criminalproceſſe. In dieſem vertheidigt der Staat das allgemeine Syſtem der anerkannten Zwecke unmittelbar gegen einen Angriff auf das Princip, in jenem nur mittelbar und nur gegen die Wirkungen eines Irrthums. Dies iſt der Unterſchied. Aber wenn auch dieſe Wirkungen zunächſt nur das Syſtem der Mittel treffen, ſo gehen ſie doch ſogleich auf das der Zwecke zurück; und auch der Angriff auf das Princip des Zweckſyſtemes kann äußerlich als ein bloßer Angriff auf das Syſtem der Mittel auftreten. Der Unterſchied iſt alſo nicht ſo groß daß jene Anſicht in ihm eine Stütze finden könnte. Ein Angriff auf die ſittliche Ordnung der Geſellſchaft ſei abſichtlich oder nur die Folge einer theoretiſchen Unklarheit, und er treffe unmittelbar das Syſtem der Zwecke in ſeinem Principe oder nur mittelbar in dem Syſteme der ihm dienenden Mittel, — es ſei alſo ein Stoff für den Criminalproceß oder den Civilproceß — immer iſt er von weſentlichem politiſchen Intereſſe. Und dieſes politiſche Intereſſe iſt keineswegs nur das der Abwehr des Angriffs. Denn der Angriff hat in vielen Fällen ſeine theilweiſe Berechtigung. Den Verbrechen

wie den bürgerlichen Rechtsſtreiten liegt zum großen Theil die Mangelhaftigkeit der ſittlichen Ordnung zum Grunde. Der Angriff ſoll zwar zurückgewieſen, es ſoll aber auch von dem Fingerzeig Notiz genommen werden welcher in demſelben enthalten iſt. Weder das Syſtem der Zwecke noch das der Mittel kann eine bleibende Organiſation erhalten. Beide entwickeln ſich, und entwickeln ſich im Zuſammenhange. Die Verbrechen und die bürgerlichen Rechtsſtreite ſind zum Theil nur Symptome, zum Theil ſogar unmittelbare Vorgänge dieſer Entwickelung. Sie müſſen freilich mit dem bisherigen Maße gemeſſen werden, aber ſie müſſen auch allmälig den Maßſtab ſelbſt ändern. Sie rufen nicht nur die richterliche Gewalt zum Schutze der beſtehenden Ordnung ſondern auch die geſetzgebende Gewalt zur Abänderung dieſer Ordnung auf. Und der richtige Gang der Entwickelung iſt der daß die richterliche Gewalt mit ihrer Praxis auf der einen Seite der geſetzgebenden folgt, auf der andern ihr vorausgeht; denn die Beurtheilung des ſpeciellen Falles ſteht freilich unter der Herrſchaft des allgemeinen Grundſatzes, aber der Grundſatz bildet und verändert ſich nach der

Menge der ſpeciellen Fälle. Für den rechtsgelehrten ſtändigen Richter ordnet ſich nun der ſpecielle Fall durchaus dem Grundſatze unter, für die Geſchwornen dagegen liegen in demſelben die allgemeinen politiſchen Forderungen denen die Geſetzgebung nach und nach genügen muß, und auf die ſelbſt das Urtheil der Jury ſchon zum Voraus nicht umhin kann zuweilen Rückſicht zu nehmen. Ein ſolches rückſichtnehmendes Urtheil greift der Geſetzgebung vor oder hat ſelbſt einen geſetzgeberiſchen Charakter, aber dieſe ſeine Wirkung iſt durchaus eine normale und nothwendige.

Man ſieht im Allgemeinen daß die richterliche Aufgabe im Gebiete des Civilproceſſes ſich ebenſo theilt wie in dem des Criminalproceſſes, und daß ſich in beiden Gebieten an die Theilung die nämlichen entgegengeſetzten Intereſſen knüpfen. Die Frage nach der relativen techniſchen Zweckmäßigkeit der Jury in Civilſachen, nach den ſpeciellen Gründen für und wider, iſt ſowenig ſtatthaft wie die nach der relativen techniſchen Zweckmäßigkeit der Jury überhaupt. Im Beſonderen wie im Allgemeinen iſt die Frage immer nur: — organiſcher Zuſammenhang des ganzen politiſchen Lebens nach den Principien der fortlaufenden

Selbſtconſtituirung und Selbſtregierung — oder nicht? — ſittliche Activität oder Paſſivität des Volks? — ein ſittlicher oder unſittlicher Zuſtand? —

Das Geſchäft der Geſchwornen theilt ſich in zwei Acte der gleichen Thätigkeit. Im Ganzen iſt dieſes Geſchäft die Unterſuchung des Thatbeſtandes und Sachverhaltes des Rechtsfalles. Allein dieſe Unterſuchung ſchon hat im Strafrechtsfalle unvermeidlich eine die Freiheit der Individuen beſchränkende Wirkung. Es iſt alſo Pflicht der richterlichen Gewalt ſich vor dem Beginn der eigentlichen Unterſuchung durch eine Vorunterſuchung zu überzeugen daß die Anhebung des Rechtsganges wirklich begründet iſt. Für den Civilproceß iſt allerdings auch vor Allem zu unterſcheiden ob wirklich ein praktiſch wirkender Rechtsirrthum vorhanden iſt; allein es iſt kein Grund dieſe Aufgabe als eine beſondere zu behandeln. Für den Criminalproceß iſt es dagegen von großer Wichtigkeit daß zuerſt nur unterſucht werde, ob wirklich ein rechtswidriger, oder — beſtimmter ausgedrückt — ein rechtsfeindlicher Wille vorliegt. Dieſe Vorentſcheidung iſt für Den welcher im Criminalrechtsfalle betheiligt iſt, von ſehr wichtigen Folgen. Sie iſt,

aus Gründen welche leicht begreiflich ſind, einer beſonderen Jury zu übertragen, welche die Anklagejury (auch große Jury) genannt wird. Die Urtheilsjury hat ſodann die eigentliche Unterſuchung und das Urtheil über die Thatſache. Im Civilproceß iſt zu entſcheiden, auf welcher Seite der Rechtsirrthum liegt und welche praktiſche Wirkung derſelbe hervorgebracht hat, — im Criminalproceß, ob der in der Klage denuncirte beſtimmte rechtsfeindliche Wille wirklich vorhanden, und ob bei dem Beklagten vorhanden, d. h. ob dieſer ſchuldig iſt oder nicht. Mit dieſem Spruche endigt das Geſchäft der Geſchwornen und es beginnt, ſoweit der Spruch dazu Veranlaſſung gibt, das Geſchäft der ſtändigen Richter oder Geſetzausleger, welche auf den nun klar vorliegenden Fall die poſitiven Beſtimmungen des Geſetzes anzuwenden haben. Es iſt klar daß in dem Verhältniſſe in welchem allgemeines politiſches Leben die ganze Geſellſchaft immer mehr durchdringt und das ſtarre Recht unſerer halberſtorbenen Zuſtände in Fluß kommt, das Geſchäft der Geſchwornen mehr hervor, das der rechtsgelehrten Richter mehr zurück treten wird. — Die weiteren Geſchäftseinrichtungen der Gerichte, wie der

Inſtanzenzug und die Caſſation, gehören ſchon zu ſpeciell der Technik der Rechtſprechung an, als daß wir zu ihrer Auseinanderſetzung hier Veranlaſſung hätten.

---

17. Capitel.

Fortſetzung: der Proceß der politiſchen Bewegung in den Departements der Verwaltung.

Die Verwaltung des Staates erfordert eine Verbindung ſittlicher und techniſcher Functionen. Da das ganze Syſtem der Zwecke für den Staat durch die Geſetzgebung beſtimmt wird, im zweifelhaften Falle aber, oder da wo ein dieſem Syſtem widerſprechender Wille herrſcht, die richterliche Gewalt entſcheidet, ſo ſind der Vollziehungsgewalt für die Verwaltung des Staates ihre Aufgaben vorgezeichnet. Die Verwaltung hätte es demnach nur mit der Anwendung der Mittel zu thun, und ihr ſouverainer Charakter beruhte bloß in der Rechts- und Machtvollkommenheit der Verfügung über den geſammten Schatz der Mittel der Staatsgeſellſchaft. In ihren einzelnen Verrichtungen wäre ſie demnach reine Technik, freilich eine

Technik mit Zwecken deren ſittliche Natur klar im Bewußtſein des Verwaltenden liegen ſollte. Aber die Verwaltung hat hierbei noch ihre eigenen ſittlichen Intereſſen. Der Geſetzgebung iſt es der Natur der Sache nach unmöglich im Voraus auf alle die Anforderungen Rückſicht zu nehmen welche aus den veränderlichen Bedingungen der Wirklichkeit, oft ohne zu irgend einer Zögerung der Handlung Zeit zu laſſen und oft im Intereſſe des Gemeinweſens gebieteriſch, hervorgehen. Für dieſe Fälle muß der Verwaltung ein ſelbſtändiges ſittliches Urtheil bleiben, womit dieſelbe einen geſetzgeberiſchen und richterlichen Charakter erhält der freilich nicht ohne die Gefahr der Verantwortlichkeit für den Verwaltungsbeamteten ſein kann. Die Verrichtungen der Verwaltung, beſonders in ihren wichtigſten Zweigen, erfordern alſo, neben den Eigenſchaften techniſcher Geſchicklichkeit die zur bloßen Ausführung gehören, nicht nur ſittliches Urtheil ſondern auch ſittlichen Muth.

Dieſe Verbindung ſittlicher und techniſcher Erforderniſſe bedingt die ganze Organiſation und Bewegung der Vollziehungsgewalt. Im Intereſſe der Technik ſollen hier einzelne Menſchen mit be-

ſtimmten Vollmachten nach beſtimmten Aufträgen, und, über die Grenzen dieſer Vollmachten und Aufträge hinaus, unter perſönlicher Verantwortlichkeit, frei und ſelbſtändig handeln können, und die nöthigen Mittel ohne Einſchränkung zu ihrer Verfügung haben; im Intereſſe der Sittlichkeit ſollen, wo Beſchlüſſe zu faſſen ſind in denen die Vollziehungsgewalt unvermeidlich der Geſetzgebung und Rechtſprechung vorgreifen muß, Mehrere zuſammenwirken, um den Beſchlüſſen ein größeres Anſehen zu geben und die Verantwortlichkeit für den Einzelnen zu erleichtern.

Die Intereſſen der Staatsverwaltung erfordern alſo im Allgemeinen unabhängige einzelne Beamte die in den wichtigeren Geſchäftszweigen und Geſchäftskreiſen einen Rath zur Seite haben, den ſie hören müſſen wenn dazu Zeit iſt, deſſen nach Majorität gefaßten Urtheilen ſie ſich jedoch, auf eigene Gefahr, nicht zu unterziehen brauchen. Der Zwang nach Majoritätsbeſchluß zu verfahren, iſt der Natur der Verwaltungsfunctionen durchaus widerſprechend, — wenigſtens ſoweit der Fall um den es ſich handelt nicht unmittelbar gleichzeitig in die Competenz mehrerer Verwaltungszweige und Verwaltungskreiſe

gehört, wo ein collegialiſcher Beſchluß allerdings nicht zu umgehen iſt.

Das eigentliche Collegialſyſtem in der Verwaltung iſt demnach für eine durchgebildete Staatsorganiſation, welche klare Trennung der Gewalten kennt, durchaus zu verwerfen. Es iſt ſchwer zu vermeiden wo die Verwaltung es noch mit weſentlichen Functionen der Geſetzgebung und Rechtſprechung zu thun hat, wie in dem Staate welcher ſich im Uebergange vom Abſolutismus zur Freiheit befindet; — aber die Gründe der Vorſicht welche man für dieſes Syſtem, z. B. in den ſchweizeriſchen Republiken, gehabt hat, wo es in der Ariſtokratie eine Folge der gegenſeitigen Eiferſucht der Machthaber, in der Demokratie eine Folge des beaufſichtigenden Eindrängens der Maſſen in die Geſchäfte der Verwaltung iſt, fallen gänzlich hinweg ſowie das beſſere Mittel einer ausgedehnten Verantwortlichkeit der Verwaltungsbeamteten, bei Jury und allgemeiner Theilnahme an der Geſetzgebung, an ihre Stelle tritt. Nach dieſen Grundſätzen, deren ganze oder theilweiſe Verkennung das Unglück der Schweiz iſt, haben auch die Nordamerikaner ihre Staaten und ihren Bund organiſirt.

Die Aufgabe iſt — eine mächtige Verwaltung mit den erforderlichen Garantien der Freiheit zu verbinden. Den Nordamerikanern iſt dieſe Aufgabe im Weſentlichen gelungen. In der neuen Berner Verfaſſung hat man einen Anlauf genommen dieſelbe ebenfalls zu löſen; mit welchem Glücke — muß ſich noch zeigen. Bei keiner Cantonalentwickelung iſt deßhalb das Schickſal der Schweiz in ſo hohem Grade betheiligt wie bei dieſer. Mit Einführung der Hauptgrundſätze nach denen die Vollziehungsgewalt in den vereinigten Staaten conſtituirt und organiſirt iſt, würden für die Schweiz die wichtigſten Gefahren vorüber ſein. Die Demokratie in der Schweiz läuft Gefahr in den umgekehrten Fehler wie der Abſolutismus mit ſeinem Kaſten-, Stände- und Zunftweſen zu verfallen, — in einen Fehler welcher theoretiſch eben ſo groß iſt und praktiſch mit ſchlimmeren Folgen für den Beſtand des Ganzen droht. Wie man im Syſteme des Abſolutismus, im Kaſten-, Stände- und Zunftweſen, die ſittlichen Intereſſen als techniſche behandelt, ſo hat die Demokratie in der Schweiz — und die franzöſiſche Republik lag zum Unglück der Freiheit in demſelben

Irrthume — eine allgemeine Tendenz die techniſchen Intereſſen als ſittliche zu behandeln. Wie im Syſteme des Abſolutismus die ganze Politik ſich in Verwaltung zuſammengezogen hat, ſo ſucht ſie ſich in den Beſtrebungen der europäiſchen Demokratie in Geſetzgebung zu verflüchtigen. Dieſe Bemerkungen gehören zu dem Wichtigſten was die politiſche Kritik jemals zu ſagen haben kann.

Was ſonſt noch Specielleres in dieſem Capitel zu ſagen wäre, iſt weniger kritiſch als poſitiv, und müßte immer mit Bezug auf einen beſtimmten Staat oder auf das Ideal eines Muſterſtaates ausgeführt werden. Die Wirkung der hier ausgeſprochenen allgemeinen Grundſätze aber ſieht man in dem Verfaſſungsentwurfe welcher den Schluß dieſes Buches bildet.

18. Capitel.

Der Staatsorganismus und die Parteien. Die Partei und die Corporation. Die Partei und die Secte. Das Recht der Partei. Die legale und permanente Revolution.

Der Staatsorganismus erhält ſeinen Charakter durch das eigenthümliche Syſtem der Zwecke und Mittel welches in der Verfaſſung, den Specialgeſetzen und der Regierung conſtituirt iſt. Innerhalb dieſes Syſtems, und unter ſeiner äußeren Herrſchaft, können Theile der Staatsgeſellſchaft in verſchiedenem Sinne ihre beſonderen Zwecke hegen.

Zwecke nämlich welche nur von einem Theile der Staatsgeſellſchaft gehegt werden, können der Abſicht nach entweder ſich nur auf die beſonderen Intereſſen dieſes Theiles, oder auch auf die allgemeinen Intereſſen des ganzen Staates beziehen. Im erſten Falle bildet die engere Zweckgemeinſchaft eine Corporation im Staate, im zweiten iſt ſie eine politiſche Partei*).

*) Die hier gegebene nähere Beſtimmung der Partei, daß ihr Separatzweck auf das Ganze des Staates geht, alſo daß der Separatismus nur ein ſubjectiver iſt, fehlt in der Definition im 2. Capitel, S. 84.

Wenn der beſondere Zweck der Corporation ſich wirklich der Abſicht gemäß in den Grenzen ihrer Separatintereſſen hält, ſo hat ſie das natürliche Recht ungeſtört im Staate zu exiſtiren. Allein der Corporationszweck kann, unmittelbar oder mittelbar, unabſichtlich die Geſammtintereſſen des Staates afficiren. Hierbei nun fragt es ſich ob dieſer indirecte Einfluß ein theoretiſcher oder praktiſcher iſt. Der theoretiſche ſoll vom Staate nicht gehindert werden, da die theoretiſche Freiheit ſittliches Gebot iſt. Nur wenn der Einfluß ein praktiſcher und dabei ein ſchädlicher iſt, muß ihm der Staat entgegentreten. Der ſchädliche Charakter kann dabei ſoweit gehen daß der Staat die Corporation überhaupt nicht dulden darf.

Indem die beſonderen Zwecke der Partei ſich auf das Ganze des Staates beziehen, können zwei Verhältniſſe Statt finden, von denen das eine der religiöſen Lebensauffaſſung angehört. Die Partei nämlich kann mit ihrem auf das Ganze des Staates gehenden beſondern Zwecke nichts anderes wollen als eine Verbeſſerung des im Staate conſtituirten Syſtems der Zwecke und Mittel, oder der Sittlichkeit, — natürlich eine Verbeſſerung in ihrem Sinne.

Dieſe Verbeſſerung iſt aber der Zweck Aller im Staate. Jeder Einzelne oder jede Partei hat ihn auf eigne Weiſe, und Viele hoffen ihn auf ganz entgegengeſetzte Weiſe zu erreichen. In dieſen Verſchiedenheiten und Gegenſätzen iſt die Auffindung deſſen was wirklich gethan zu werden verdient und gethan werden ſoll das ſittliche Problem des geordneten Parteikampfes, für den es keine andern Mittel als die theoretiſche Propaganda und die Abſtimmung gibt. Allein die religiöſe Auffaſſungsweiſe verſteht es auch hier wie überall mit der Sache ſchnell fertig zu werden. Sie dünkt ſich auch hier wie überall im Beſitz der Wahrheit und des Rechten als einer Thatſache von der das Problem überflüſſig gemacht wird. Sie hält ihren Parteizweck, ſo ſehr er in Wahrheit ſeparatiſtiſch iſt, für abſolut und allgemeingiltig. Die Partei welche in dieſem Geiſte wirken will, iſt eine politiſche Secte.

Dieſer Unterſchied iſt von groſser Bedeutung für das Verſtändniſs politiſcher Bewegungen, Kriſen und Charaktere. Politiſche Bewegungen und Kriſen welche von Secten betrieben werden, können nie zur Freiheit führen. Sie zeigen nur die äußerſten

Krankheitszuſtände der Geſellſchaft, in denen ſich wohl eine neue Geſundheit vorbereiten kann, die herrſchenden Ideen und Zwecke aber immer nichts anderes ſind als Fieberphantaſien. Sectirer ſind immer unbrauchbare Politiker und niemals Staatsmänner.

Der Separatismus der Partei iſt nur das Factum von welchem eine univerſell politiſche Tendenz ausgeht, — der Separatismus der Secte wird durch die Verwechslung des Separatzweckes mit dem abſoluten Zwecke der Sittlichkeit zur Abſicht. Die Partei will ihren Separatzweck im Staate geltend machen, die Secte den Staat mit ihrem Separatzwecke überwinden. Die Partei will im Staate zur Herrſchaft kommen, die Secte den Staat ihrer Exiſtenzform unterwerfen. Indem ſie im Staate zur Herrſchaft kommt will die Partei ſich in ihm auflöſen, die Secte will indem ſie den Staat in ſich auflöst zur Herrſchaft kommen. Die Partei will vom Staate verdaut werden um ihn zu ſtärken und zu beleben, die Secte will den Staat verdauen um ihn als politiſche Kirche von ſich geben zu können. Die Partei will ſich durch die Theorie in

der Praxis, die Secte durch die Praxis in der Theorie geltend machen. Die Partei alſo iſt für, die Secte gegen die theoretiſche Freiheit; die Secte aber für, die Partei gegen die gewaltthätige Praxis. Die Partei überhaupt will Freiheit und ſchreitet fort nach der Methode der Freiheit, die Secte will Autorität und ſchreitet fort nach der Methode der Gewalt. Die Partei will durch freie Ueberzeugung bewirken, die Secte will durch Zwang bekehren, oder vernichten. Die Partei will ihre Anſichten und Zwecke für freie Menſchen, die Secte will die Menſchen mit Haut und Haar für ihre Anſichten und Zwecke. Die Partei iſt fähig Opfer zu bringen, die Secte gewohnt Opfer zu verlangen. Die Kraft der Partei beruht in ihren Tugenden, in Verſtand, Begeiſterung und Freundſchaft, die Kraft der Secte in ihren Fehlern, in Fanatismus, Grauſamkeit und oft in Wolluſt. Unſere Demokraten ſind eine Partei, unſere Communiſten eine Secte. Eine Partei, wenn auch zuweilen eine armſelige, ſind unſere neuen Liberalen, eine Secte war die deutſche Burſchenſchaft und zerſprengte Sectirer ſind ihre wunderlichen Ueberreſte. Eine Partei iſt es welche in Preußen eine Verfaſſung will, eine Secte welche gegenwärtig in Berlin die Gewalt in den Händen hat.

Parteien haben eine um ſo tiefere und umfaſſendere Bedeutung, je tiefer und umfaſſender die Veränderungen ſind welche ſie beabſichtigen. Den Maßſtab für ihren ſittlichen Werth muß man darin ſuchen, in wie fern ſie durch dieſe Veränderungen den Kreis der Freiheit erweitern oder verengern wollen. Nach dieſer entgegengeſetzten Tendenz gibt es in der That eine gute und eine ſchlechte Partei, von denen jede freilich nach Umſtänden beſſer und ſchlechter ſein kann. Dieſe beiden Hauptparteien, die Partei der Freiheit und die der Autorität und Gewalt, können nach der Ausdehnung ihres Horizontes und ihrer Zwecke, nach dem Stadium in welchem der Kampf um die Freiheit ſich befindet, nach der Taktik mit welcher dieſer Kampf geführt wird, nach den Kampfmitteln die den feindlichen Mächten zu Gebote ſtehen, ſehr verſchiedene Formen annehmen und verſchiedene Unterabtheilungen haben. Immer aber theilen ſich die politiſch bewegten Maſſen eines Staates in dieſe beiden im ſittlichen Kampfe begriffenen Heere.

Zwiſchen beiden großen Parteien muß in geſunden politiſchen Zuſtänden die Regierung des Staates in

der Mitte ſtehen. Denn wenn auch jede Partei nach der Regierung ſtrebt, ſo hört ſie der Natur der Sache nach auf das zu ſein was ſie war, ſobald ſie wirklich zur Regierung gelangt iſt, und neue Menſchen mit weitergehenden Tendenzen auf der einen und andern Seite erheben ſich hinter ihr um das Factum für ihre Zwecke zu benutzen. Ohne es zu wollen werden die zur Regierung gelangten Menſchen in die Mitte gedrängt. Sie allein bilden die wahre und natürliche Macht des Widerſtandes und der Erhaltung. Eine conſervative Partei, als wirkliche Partei, gibt es nicht; denn da die Bewegung zur politiſchen Exiſtenz gehört, ſo gibt es für den Stillſtand kein Princip. Wenn ihn eine Partei proclamirt, ſo iſt dies ein bloßer Verſuch der Taktik; denn ſie wird nicht zur Uebermacht über ihre Gegnerin gelangen ohne ihr Princip, ſei es das der Freiheit oder der Autorität, in weitere Conſequenzen zu verfolgen als die welche in den beſtehenden Zuſtänden enthalten ſind. Die Tendenzen der beiden entgegengeſetzten Hauptparteien ſind nothwendig unbegrenzt. Das Princip der Regierung dagegen kann kein anderes ſein als das der beſtehenden Geſetze

und der Erhaltung des Staatsganzen. Es liegt zwar auch in den Functionen der Regierung Veränderungen im Staate anzuregen und zu bewirken, aber nicht aus Princip ſondern aus den nothwendigen Forderungen der Erhaltung. Darum haben die Geſetzesanträge welche von Regierungen gebracht werden, eine andere Bedeutung als die welche von den Parteien im Volke ausgehen, und die Anregung iſt von beiden Seiten nöthig. Nur in gefährlichen Kriſen des Staates, wenn durch die Uebermacht der Autorität der Fortſchritt weit hinter den Bedürfniſſen der Entwickelung zurückgeblieben iſt, kann es die Aufgabe einer auf der Höhe der Bildung ſtehenden und mit klarem Bewußtſein handelnden Regierung ſein, ſich eine Zeit lang ſelbſt an die Spitze der Bewegung zu ſtellen, um das Schiff durch die Klippen zu ſteuern ſtatt es vom Strome treiben zu laſſen. Es kann Fälle geben in denen dies die einzige Rettung iſt.

Für die rechtliche Exiſtenz der Parteien ergeben ſich aus der Natur ihrer Zwecke und Mittel gewiſſe Grenzen.

Theoretiſch ſollen die Parteien abſolut frei ſein.

Theoretiſch ſollen ſie Zwecke hegen können welche ſie wollen, und theoretiſch für dieſe Zwecke Propaganda machen können wie ſie wollen. Die Theorie ſoll nur durch die Theorie bekämpft werden. Selbſt wenn der Zweck gegen die Exiſtenz des Staates gerichtet wäre, ſollte der theoretiſche Betrieb frei ſein. Man kann der Meinung ſein daß es beſſer wäre der Staat deſſen Glied man iſt beſtünde gar nicht, daß es beſſer wäre er ſchlöſſe ſich ganz oder theilweiſe dieſem oder jenem andern Staate an, — und dieſe Meinung muß erlaubt ſein, und für ſie muß man Theilhaber ſuchen dürfen. Eine Partei mit ſolchen Tendenzen wäre freilich ein innerer Feind, aber nur ein theoretiſcher, der alſo auch nur theoretiſch zu bekämpfen wäre. Das Staatsbürgerthum dagegen iſt kein theoretiſches ſondern ein praktiſches Verhältniß, und es gibt überhaupt keine theoretiſchen ſondern nur praktiſche Pflichten.

Die theoretiſche Propaganda der Parteien beſteht darin daß ſie für ihre Anſicht von den nothwendigen Veränderungen im Staatsorganismus durch Rede und Schrift ſo viel als möglich Anhänger zu gewinnen ſuchen, um in der Geſetzgebung

und den Wahlen bei den Abſtimmungen ihre Meinung geltend machen zu können. Dieſes letzte iſt ſodann die einzige ſtaatsrechtlich giltige Art dieſe Meinung praktiſch durchzuſetzen.

Eine Partei welche — ſelbſt wenn ſie im Beſitze der Freiheit aller theoretiſchen Mittel wäre — zu den praktiſchen Mitteln der Gewalt greift, tritt durch ihren Aufſtand in das Verhältniß eines Staatsfeindes und muß als ſolcher behandelt werden. Man muß ſich vollkommen klar machen daß es kein Criminalrecht ſondern Kriegsrecht iſt, nach welchem man gegen den Theilhaber einer Inſurrection verfährt. Man hat kein Recht den Theilhaber einer Inſurrection vor Gericht zu ziehen, ſondern nur das Recht ſich gegen ihn zu wehren. Richtige Rechtsprincipien kennen gegen ihn keine Strafen ſondern nur Repreſſalien. Es mögen dieſe Repreſſalien ſtreng ſein müſſen, — jedenfalls müſſen ſie nicht inhumaner ſein als überhaupt der Kriegsgebrauch iſt, und nach der Natur der Sache müſſen ſie aufhören, ſowie die Gefahr aufhört gegen die ſie gerichtet ſind. Aber ſelbſt die äußerſte Härte in dem unmittelbaren feindlichen

Verfahren der Staatsmacht gegen eine aufſtändige Partei hat weniger Empörendes als die Rechtsanmaßung den Angehörigen einer ſolchen Partei vom Standpunkte des Staats- und Strafrechtes aus den Proceß zu machen. Gefangene Angehörige einer äufſtändigen Partei ſind Gefangene nach Völkerrecht, nicht nach Staats- und Strafrecht; denn — um es kurz zu ſagen — Hochverrath und überhaupt politiſche Verbrechen gibt es nicht.

Es iſt nämlich bei den Colliſionen des Rechtes ein für die Staats- und Strafrechtstheorie höchſt wichtiger Unterſchied zu machen. Wir haben uns früher den Unterſchied zwiſchen einem Civil- und Criminalrechtsfalle klar gemacht, und wiſſen daß der erſte eintritt wenn zwei Parteien verſchiedener Meinung über das ſind was nach dem im Staate giltigen Rechtsſyſteme in einem beſtimmten Falle Recht iſt, während der Criminalrechtsfall eintritt wenn die ſittliche Ordnung des Staates überhaupt praktiſch angegriffen wird.

Es iſt aber noch eine andere Art der Rechtscolliſion möglich, welche dann eintritt wann über die ſittliche Ordnung eine Meinungsverſchiedenheit

herrſcht, die praktiſche Verneinung alſo nicht der ſit
lichen Ordnung überhaupt, dem Rechte und ſein
Conſtituirung im Staate überhaupt gilt, ſondern nu
der beſtimmten ſittlichen Ordnung eines beſtimm
ten Staates. Es hat dieſer Fall einige Aehnlichke
mit einem Civilrechtsſtreite, inſofern die Colliſio
auf einer Meinungsverſchiedenheit beruht, die —
da kein böſer Wille vorausgeſetzt werden kann —
nicht ſtrafrechtlich ſondern nur ſchiedsrichterlich ent
ſchieden werden ſollte, ſofern nur für die ſchieds
richterliche Entſcheidung eine von beiden Parteier
anerkannte Rechtsnorm gefunden werden könnte. Aber
dieſe Rechtsnorm iſt ja eben der Gegenſtand des
Streites. Ein richterliches Forum iſt mithin überhaupt
nicht möglich, es müßte denn von beiden Parteien
aus freiem Entſchluſſe erſt gebildet werden, womit
aber ſchon eine Beilegung des Streites ſelbſt gegeben
wäre, da man ſich über die Grundprincipien bereits
verſtändigt haben müßte deren Maßſtabe man ſich
unterwerfen will. Solange alſo der Streit dauert,
ſolange gibt es kein richterliches Forum vor dem er
entſchieden werden könnte. Es iſt nur eine theore-
tiſche Löſung durch die Macht der freien Ueberzeu-

gung oder die Entſcheidung durch Gewalt der Waffen denkbar. In dieſem letzten Falle befindet ſich eine im Aufſtand begriffene politiſche Partei. Der Aufſtändige hätte ſeine Meinungen durch theoretiſche Mittel zur Geltung bringen ſollen; aber entweder hatte er dieſe Mittel nicht oder er verzweifelte daran auf dieſem Wege ſeinen Zweck zu erreichen. Er greift alſo zu den Mitteln der Gewalt. Indem er dies thut tritt er aus dem ſittlichen Organismus des Staates aus. Er macht einen Angriff auf dieſen Organismus, aber nicht von dem ſittlichen Boden desſelben aus, ſondern von außen. Er iſt ein äußerer Feind auf dem Gebiete des Staates und kann nur als ſolcher behandelt werden. Wollte man ihn ſtrafrechtlich behandeln, ſo müßte man ihn vor ein Forum ziehen welches er eben nicht anerkennt, und einem Geſetze unterwerfen welches er eben als untauglich erklärt hat. Der richterlichen Praxis würden die wichtigſten Erforderniſſe ihrer Möglichkeit fehlen. Sie könnte nicht zwiſchen Parteien entſcheiden, denn ſie wäre ſelbſt die eine Partei. Sie könnte nicht einen einzelnen Fall nach einer anerkannten Rechtsnorm entſcheiden, denn die Rechtsnorm wäre eben der ſtreitige

Punkt. Der Rechtsſtreit würde zum ſittlichen Principienſtreit, deſſen Gegenſätze keinen gemeinſamen Rechtsboden zulaſſen würden.

Dieſer gemeinſame Rechtsboden, auf welchem ſich Kläger, Angeklagter und Richter befinden, gehört aber abſolut zur Möglichkeit eines Rechtsforums und einer richterlichen Erkenntniß.

Fichte hat, indem er das Verbrechen überhaupt als einen Bruch des Geſellſchaftsvertrages erklärt, und die Strafe theils als Bedingung der Wiederaufnahme, theils als definitive Ausſchließung (Verbannung) anſieht, den gemeinſamen Rechtsboden bei jedem Rechtsbruche als vernichtet gedacht; Hegel dagegen, indem er behauptet daß dem Verbrecher immer ſein eigenes Recht widerfahre, die Exiſtenz des gemeinſamen Rechtsbodens für alle Fälle behauptet. Beide haben den wichtigen Unterſchied zwiſchen „politiſchen“ und „gemeinen Verbrechen“ nicht genug berückſichtigt, welcher gerade aus dieſem Begriffe heraus ſeine Entſcheidung erhält.

Der gemeine Verbrecher hat allerdings mit dem Kläger und Richter einen gemeinſamen Rechtsboden, und es geſchieht ihm allerdings, indem man ihn der Disciplin zur Beſſerung übergibt, ſein eignes Recht.

Denn hätte er überhaupt nicht die Fähigkeit eine ſittliche Ordnung irgend einer Art zu begreifen und zu wollen, ſo wäre er als Blödſinniger unzurechnungsfähig und könnte wenigſtens nicht frei ſein, und an die Stelle der Disciplin müßte wenigſtens die ärztliche Behandlung treten. Hat er aber dieſe Fähigkeit ſo muß er irgend eine ſittliche Ordnung wollen, alſo entweder die, welche in dem Staate in dem er lebt conſtituirt iſt, oder eine andere. Allein er hat gegen die ſittliche Ordnung überhaupt gehandelt, in dieſer Allgemeinheit alſo gegen jede ſittliche Ordnung. Er hat durch nichts zu erkennen gegeben, daß er nur dieſe beſtimmte ſittliche Ordnung zu brechen ſucht um eine andere, von ihm für beſſer gehaltene, an deren Stelle zu ſetzen. Hätte er dies gethan ſo wäre er eben kein gemeiner Verbrecher mehr, ſondern ein Inſurgent, — ein ſogenannter politiſcher Verbrecher, und dann allerdings nur ein äußerer Feind. Da er es nicht gethan hat, erkennt er das in dem beſtimmten Staate herrſchende beſtimmte ſittliche Syſtem, welches als das Rechtsſyſtem dieſes Staates conſtituirt iſt, noch an, und es iſt nur die Conſequenz ſeines eignen Rechtes

wenn er der Freiheit beraubt und der Disciplin übergeben wird.

Dem sogenannten politischen Verbrecher dagegen geschieht, wenn man ihn vor Gericht zieht und nach dem Maßstabe des Staats- und Strafrechtes beurtheilen will, niemals sein eigenes Recht, also immer Unrecht, denn sein sogenanntes Verbrechen besteht ja eben darin daß er das Recht nicht will nach welchem er beurtheilt werden soll. Der politische Verbrecher kann nur verbannt werden, wenn er sich nicht freiwillig dem Rechte seines Gegners unterwirft. Und in diesem letzten Fall könnten nur Zweifel in seine Aufrichtigkeit gesetzt, und demnach gegen ihn für die Zukunft Vorsichtsmaßregeln, niemals aber Strafen verhängt werden. Auch die Disciplin zur Besserung hat hier keinen Sinn; denn wenn er sich dem Rechtssysteme des Gegners unterwirft, dieses also als wirkliches Recht anerkennt, hat er ja mit ihm Frieden geschlossen. Die Besserung braucht nicht erst erwirkt zu werden, denn sie ist schon vor sich gegangen. Als wesentliche Aufgabe für gerichtliche Untersuchung in allen diesen Rechtscollisionen bleibt also nur die übrig, das Factum

außer Zweifel zu ſtellen, ob ein gemeines Verbrechen oder ein Empörungsverſuch vorliegt. Der Unterſchied zwiſchen einer Räuberbande und einem aufgeſtandenen Communiſtenhaufen welcher eine gewaltſame Gütertheilung vornimmt, gehört hierher. Schon die gewöhnliche politiſche Praxis hat ſolche Unterſcheidungen anerkannt und iſt damit der Strafrechtstheorie weit vorausgeeilt. Verbannungen ſind gegen die Theilnehmer von Verſchwörungen zu allen Zeiten ausgeſprochen worden, und ſelbſt neuerdings in Deutſchland vorgekommen. Und während die Staaten gegenſeitige Verpflichtungen zur Auslieferung gemeiner Verbrecher anerkennen, verweigern ſie ſich in der Regel die Auslieferung politiſcher Flüchtlinge. Man hat nicht verkennen können daß das was im einen Staate als politiſches Verbrechen gilt, im anderen politiſche Tugend ſein kann. Eine aufgeſtandene Partei iſt rechtsvollkommen, und es fehlt ihr nichts als die Machtvollkommenheit um zum Staate zu werden. Sie iſt aber vollſtändig eignen Rechtes, und kann vor kein Rechtsforum in der Welt gezogen werden, wenn ſie es nicht freiwillig mit bilden hilft und ſich freiwillig dem Spruch unterwirft, und das

Ende des Streites kann immer nur ein Friedensvertrag, niemals eine Strafe ſein. Indeſſen ſind die Fälle, wo bei voller Freiheit der theoretiſchen Mittel zu den Mitteln der Gewalt gegriffen wird, bei eigentlichen politiſchen Parteien vielleicht undenkbar oder höchſt ſelten, und gehören mehr der Praxis der Secten an. In der Regel hat eine aufſtändige Partei keine andere Wahl als die welche ſie ergreift, um das Recht zu ſchützen welches ihr nach jedem Syſteme ſittlicher Ordnung zukommt — das Recht der freien Theorie und ihrer Propaganda. In der Regel iſt es nicht die aufſtändige ſondern die herrſchende Partei, welche gewaltthätig verfährt und ſich in der Offenſive befindet.

Greift eine Partei zu den praktiſchen Mitteln der Gewalt indem ihr die theoretiſchen Mittel der Ueberzeugung und die praktiſchen Mittel einer verfaſſungsmäßigen Einwirkung auf die Geſetzgebung und die Wahlen abgeſchnitten ſind, ſo begeht ſie in keiner Beziehung ein Unrecht, auch nicht das welches ein äußerer Feind durch einen Ueberfall begeht. Es iſt ihr kein anderes Mittel zur Wahrung ihrer Freiheit übrig geblieben. Die einzige Frage iſt nur ob dasſelbe ein zweck-

mäßiges iſt. Der einzelne Fall muß dies entſcheiden. Die Folge der theoretiſchen Unterdrückung iſt die praktiſche Befreiung oder der Verſuch zu derſelben durch den Aufſtand der Unterdrückten. Das ſicherſte Mittel gegen die Gefahren der Revolution iſt und bleibt das: — durch die theoretiſche Freiheit und die allgemeine Theilnahme an der Geſetzgebung den Parteien eine legale, in den Staatsorganismus eingereihte Exiſtenz und Bewegung zu geben, und ſo die Revolution durch ihre Legalität und Permanenz unſchädlich zu machen.

---

19. Capitel.

Eine Verfaſſungsſkizze als Entwurf zur Conſtituirung der Freiheit in einem größeren Gemeinweſen.

Es iſt die gewöhnliche Meinung in Europa daß für größere Staaten eine demokratiſche Organiſation eine Unmöglichkeit ſei, daß die Republik ſich nur im Kleinen ausführen laſſe, und jeder Staat nur zwiſchen Unfreiheit und Unbedeutendheit zu wählen habe. Die Exiſtenz der vereinigten Staaten von Nordamerika führt für unſere Zeit den thatſächlichen

Gegenbeweis. Wir wollen durch die folgende Verfaſſungsſkizze dem Leſer den Gedanken der Möglichkeit auf theoretiſchem Wege näher rücken. Es wird damit zugleich Manches was der Leſer auf den Umwegen der Entwickelung und der Kritik nicht beſtimmt genug hat auffaſſen können, zur Schärfe und Klarheit gelangen.

I. Allgemeine Grundſätze.

1) Unſer Staat iſt eine ſouveraine Geſellſchaft deren Zweck die Beförderung und Sicherung aller ſittlich berechtigten Intereſſen jedes einzelnen Mitgliedes durch die Geſammtheit Aller iſt. Die Specialgeſetzgebung hat dieſen allgemeinen Staatszweck, ſoweit die Möglichkeiten zu jeder Zeit es zulaſſen, in ſeine Conſequenzen zu verfolgen.

2) Unſere Staatsgeſellſchaft beſteht aus zweierlei Mitgliedern: Vollberechtigten und Schutzgenöſſigen. Vollberechtigt iſt jedes Mitglied männlichen oder weiblichen Geſchlechtes welches das 20. Altersjahr überſchritten hat, im vollen Beſitze ſeiner Geiſtesfähigkeiten iſt und nicht durch eine geſetzwidrige Handlung ſich eine eben in Kraft ſeiende Suspenſion in ſeiner

politiſchen Mündigkeit zugezogen hat. Schutzgenöſſig iſt die ganze Jugend unſeres Volkes vor dem beendigten 20. Altersjahre, jeder Geiſteskranke, und Jeder welcher im Augenblicke in ſeiner politiſchen Mündigkeit durch Straferkenntniß beſchränkt oder ſuspendirt iſt. In Betreff des weiblichen Geſchlechtes ſoll die Geſetzgebung durch allmälige nähere Verfaſſungsbeſtimmungen den Weg ſuchen, wie dasſelbe zur reellen Anerkennung ſeiner vollen Berechtigung gelangen kann ohne einen zu ſchroffen Bruch mit den bisherigen Sitten eintreten zu laſſen.

3) Jeder auf unſerem Staatsgebiete lebende Fremde ſteht im Verhältniß eines Schutzgenoſſen unſeres Staates, und genießt den Schutz unſerer Geſetze in der nämlichen Ausdehnung wie die Schutzgenöſſigen unſeres eignen Volkes. Er kann nicht anders als durch einen richterlichen Urtheilsſpruch aus unſerem Lande entfernt werden, und wird durch einen fünfjährigen Aufenthalt auf unſerem Staatsgebiete, während deſſen er ſich kein Straferkenntniß zugezogen, de facto vollberechtigter Bürger bei uns.

4) In dem verfaſſungsgemäß ſich ausſprechenden Willen der vollberechtigten Staatsbürger ruht die

Rechts- und Machtvollkommenheit (Souverainetät) unſerer Staatsgeſellſchaft in jeder ihrer drei Hauptrichtungen: der Geſetzgebung, Verwaltung und Rechtſprechung. Unſere Verfaſſung ſoll nie eine Beſtimmung erhalten durch welche die Souverainetät in die Hände einer bloßen Behörde käme, welchen Namen und welche Attribute man derſelben auch geben möchte. Perſonen oder Collegien können in unſerem Staate nur mit einzelnen beſtimmten Functionen der Souverainetät, niemals aber mit dieſer in ihrer Geſammtheit beauftragt ſein, alſo auch niemals den Souverain, der das Volk in ſeiner Geſammtheit iſt, repräſentiren. Wir verwerfen alſo überhaupt für unſeren Staat alle die Einrichtungen welche ſich auf den Begriff der politiſchen Repräſentation gründen. Es ſollen demnach auch im Verkehr mit anderen Staaten unſere Beamten niemals als unſere Repräſentanten ſondern immer nur als unſere Beauftragten handeln können.

χ(5) Der Wille des Volkes in ſeiner Urſprünglichkeit äußert ſich nur durch die Beſchlüſſe von Urverſammlungen. Für die Geſammtpolitik des Staates werden Bezirke gebildet deren Bürger je

zu einer Urverſammlung zuſammenzutreten haben. Aus den Beſchlüſſen dieſer Urverſammlungen des ganzen Staates werden für Staatsgeſetzgebung und Staatswahlen Collectivbeſchlüſſe gebildet. Für die Sonderpolitik der Gemeinden und Provinzen wiederholt ſich in den Grenzen der Competenz ihrer unmittelbaren Sonderintereſſen im engeren Kreiſe eine ähnliche Organiſation mit den ähnlichen Vorgängen der Geſetzgebung und der Wahlen. Die Beſchlüſſe der Urverſammlungen für die Geſammtpolitik des Staates betreffen die Annahme neuer Staatsgeſetze, die Wahlen von Beamten für die Geſammtregierung, und die allgemeinen Entſchließungen des Volkes in Sachen bei denen die ganze Souverainetät unmittelbar betheiligt iſt. Alle Beſchlüſſe werden nach dem Grundſatze der Entſcheidung nach Stimmenmehr gefaßt.

6) Jedem Mitgliede unſerer Staatsgeſellſchaft ſteht die vollſtändige Freiheit der theoretiſchen Meinungsäußerung über Alles und Jedes, und ſo namentlich über alle religiöſen, politiſchen und moraliſchen Dinge zu. Jedem Mitgliede unſerer Staatsgeſellſchaft ſteht auch der freie Gebrauch jedes

theoretiſchen Mittels zu um Andere von ſeinen Meinungen zu überzeugen. Jedem Mitgliede unſerer Staatsgeſellſchaft alſo ſteht zu die Freiheit der Rede, Schrift und Preſſe, und die Freiheit der Vereinigung und Zuſammenkunft mit Andern zu allen theoretiſchen Zwecken.

7) Jedem Mitgliede unſerer Staatsgeſellſchaft, ſofern es nicht durch übernommene Privatverpflichtungen daran gehindert iſt, ſteht zu jeder Zeit die Ausſcheidung aus unſerm politiſchen Verbande frei, und es ſoll bei dieſer Ausſcheidung den Scheidenden kein vom Willen des Staates abhängiger ökonomiſcher Nachtheil treffen. Es ſoll alſo auch der Werth eines allfälligen Antheils an Gemeinde- und Staatsgütern ermittelt und der Scheidende mit einem Aequivalent des Werthes ausgeſteuert werden. Die freie Wahl der Ausſcheidung ſoll auch Jedem geſtattet bleiben welcher in Folge ſeines Antheils an einem bewaffneten Aufſtande gegen die geſetzliche Staatsregierung in feindliche Stellung zu unſerem Gemeinweſen gekommen iſt. In ſolchen Fällen kann indeſſen natürlich von keinen Anſprüchen an Güter des Gemeinweſens, ſondern nur von Erſatzpflichten des

Ausscheidenden für angerichteten Schaden, so weit solche Pflichten allenfalls erfüllt werden können, die Rede sein.

8) Abgesehen von dem Schadenersatze für Verletzung öffentlicher oder persönlicher Interessen und dem Widerrufe von Ehrverletzungen, bildet die Suspension in der physischen Freiheit und die Einschränkung oder Suspension in der politischen Vollberechtigung die einzige in unserem Staate zulässige Strafe. Aber auch bei den schwersten Verbrechen darf diese Strafe nicht zum Verluste auf immer werden. Die Strafgesetzgebung soll ihren wahren Zweck, die Besserung, Wiederfreigebung und Wiedereinsetzung des Verbrechers in alle seine Rechte und Ehren niemals aus den Augen verlieren. Daher soll immerwährende physische und moralische Freiheitsentziehung in unserm Staate unter keinen Umständen erkannt werden können.

9) Eine Suspension in der persönlichen Freiheit sowie eine Beschränkung oder Suspension in der politischen Vollberechtigung kann nur die Folge eines Urtheils durch competenten Richter sein. Eine Verhaftung in polizeilichem Interesse ist zwar möglich;

doch kann dieſelbe niemals den Charakter einer Strafe haben, und in keiner Beziehung, welche es auch ſein möchte, kann ſie dem richterlichen Urtheile vorgreifen. Die Behandlung im Unterſuchungsverhafte ſoll alſo niemals, ſelbſt nicht bei dem begründetſten Verdachte und ſelbſt nicht nach Ergreifung über der That, ſo beſchaffen ſein dürfen als ob eine erwieſene Schuld vorausgeſetzt werden könnte. Der Verhaftete muß in der kürzeſten möglichen Zeitfriſt vom Augenblick der Verhaftung an vor den ordentlichen Richter geſtellt werden, und die Polizeigewalt, der öffentliche Ankläger und der Inſtructionsrichter ſind reſpective dem Verhafteten für jedes ihm durch Vernachläſſigung oder üble Behandlung widerfahrene Unrecht vor Gericht verantwortlich und zu vollem Schadenerſatze verpflichtet. Iſt nach Verlauf von achtundvierzig Stunden vom Augenblicke der Verhaftung an der Verhaftete nicht vor die richterliche Inſtructionsbehörde geſtellt und mit einem Vertheidiger verſehen, ſo iſt der Gefängnißſchließer bei abſoluter perſönlicher Verantwortlichkeit verpflichtet den Gefangenen alsbald freizulaſſen.

10) Die Aufhebung einer dieſer Grundbeſtim-

mungen unſerer Verfaſſung auch wenn ſie durch einen regelmäßigen Majoritätsbeſchluß vor ſich gehen ſollte, berechtigt jede Minorität zur Selbſthilfe, und verpflichtet jeden Richter die deßhalb der Empörung angeklagten Bürger unmittelbar frei zu ſprechen.

II. Organiſation der geſetzgebenden Gewalt.

11) Die Functionen der Staatsgeſetzgebung werden ausgeübt: 1) von dem Volke in den Urverſammlungen der Staatsgeſetzgebungsbezirke, 2) von dem Volksrathe, 3) von dem Senate. Und zwar müſſen zur Bearbeitung und Beſchließung von Verfaſſungsgeſetzen die Urverſammlungen mit dem Volksrathe, zur Bearbeitung und Beſchließung von Specialgeſetzen die Urverſammlungen mit dem Senate zuſammenwirken. Keine Verfaſſungsveränderung iſt nur beiläufig als Wirkung eines Specialgeſetzes möglich, und jedes Specialgeſetz welches in einem Widerſpruche mit der Verfaſſung wäre, könnte im einzelnen Falle vom Richter als unwirkſam erklärt werden. Sollte es jemals unklar ſein ob ein Geſetzesantrag eine Verfaſſungsveränderung in ſich ſchlöſſe oder nicht, und dadurch ein Competenzſtreit

zwiſchen dem Senate und dem Volksrath entſtehen, ſo hat die richterliche Gewalt hierüber zu entſcheiden.

12) Die Urverſammlungen ſind die regelmäßigen oder außerordentlichen Zuſammenkünfte aller vollberechtigten Bürger in engeren oder weiteren Kreiſen des Gemeinweſens, für alle die Beſchlüſſe welche in ihre Competenz gehören. Kein vollberechtigter Bürger kann abgehalten werden in ihnen ſeine Anſichten in der Discuſſion und ſeinen Willen in der Abſtimmung reglementsgemäß geltend zu machen und ſo an der Geſetzgebungsarbeit und den Wahlen Theil zu nehmen. Für die Staatsgeſetzgebung ſind es die dafür beſonders gebildeten Bezirke deren Urverſammlungen zu berathen und zu beſchließen haben. Dieſe Urverſammlungen können Anregungen zu Verfaſſungsgeſetzen wie zu Specialgeſetzen von ſich aus beſchließen, die ſie, in der Form von Corporationspetitionen, im erſten Falle an den Volksrath, im zweiten an den Senat zu bringen haben. Bei der Bearbeitung von Geſetzen beider Art ſtehen ſie mit dem Volksrathe und dem Senate in einer von der Verfaſſung beſtimmten Verbindungsform und haben ihre beſtimmten Func-

tionen und Competenzen. Die Verſammlungen verhandeln öffentlich.

13) Der Volksrath iſt ein Geſchäftsausſchuß aller Staatsgeſetzgebungsbezirke, welcher aus den Abgeordneten ihrer Urverſammlungen beſteht. Jede Urverſammlung eines Staatsgeſetzgebungsbezirks ernennt dazu ein Mitglied und einen Erſatzmann auf die Dauer von vier Jahren. Er kommt zu Anfang jedes Jahres ex officio zuſammen, um im Verein mit dem Senate die Botſchaft des Chefs der Staatsverwaltung über die allgemeine politiſche Lage des Landes, und die Berichte des Verwaltungsrathes über die Staatsverwaltung nach den Specialitäten der einzelnen Verwaltungsdepartements, den Bericht des oberſten Gerichtshofes über die Rechtspflege und den ſittlichen Zuſtand des Volkes, des Senates über die Specialgeſetzgebung, und die Eröffnungen ſeines eignen Präſidenten über die Intereſſen der Verfaſſung anzuhören, worauf er ſeine Sitzungen, von denen des Senates getrennt, je nach den Bedürfniſſen des Geſchäftsganges einrichtet. Alle Sitzungen des Volksrathes, die der Jahresverſammlung in Gemeinſchaft mit dem Senate eingeſchloſſen, ſind öffentlich.

14) Der Senat iſt eine Verſammlung von vorzüglich ſachkundigen Bürgern welche für die Entſcheidung in der Specialgeſetzgebung erwählt werden. Dieſe Wahlen gehen auf indirecte Weiſe vor ſich. Jeder Staatsgeſetzgebungsbezirk ernennt zu dieſem Zwecke in ſeiner Urverſammlung eine gewiſſe Zahl von Wahlmännern; die Wahlmänner einer geeigneten Zahl von Urverſammlungen bilden ein Wahlcollegium, und jedes Wahlcollegium ernennt zwei Senatsmitglieder. Der Senat wird in vier Serien getheilt von denen jährlich je eine in neue Wahl kommt. Seine Sitzungen ſind öffentlich.

15) Die Initiative zu Staatsgeſetzen ſteht unmittelbar zu: 1) dem Volksrathe, 2) dem Senate, 3) dem Chef der Staatsverwaltung. Die Entſcheidung über Verfaſſungsgeſetze gehört dem Volke in den Urverſammlungen der Staatsgeſetzgebungsbezirke, die über Specialgeſetze dagegen dem Senate. In Bezug auf beide Arten von Geſetzen hat der Chef der Staatsverwaltung ein zweimaliges Suspenſiv-Veto.

16) Perſönliche Petitionen einzelner Bürger und Corporationspetitionen einzelner Gemeinſchaften haben nicht unmittelbar den Charakter von Geſetzesinitiativen

und der Volksrath wie der Senat kann über sie zur Tagesordnung schreiten. Die Corporationspetitionen der Staatsgesetzgebungsbezirke können aber von dem Volksrathe wie von dem Senate nur zweimal und nur mit Angabe der Motive zurückgewiesen werden. Kommt die gleiche Petition zum dritten Male von dem gleichen Staatsgesetzgebungsbezirke ein, so muß sie allen Staatsgesetzgebungsbezirken des ganzen Landes zur Beurtheilung mitgetheilt werden, und sie ist, wenn sie wenigstens von der Hälfte aller dieser Bezirke unterstützt wird, de facto für erheblich erklärt. Alle für erheblich erklärten Petitionen haben den Charakter von Gesetzesinitiativen erhalten.

17) Die Initiative zu Verfassungsgesetzen werden vor dem Volksrathe durch bestimmte Formulirung zu Gesetzesentwürfen erhoben, und, entweder mit einer Empfehlung oder einer Bezeichnung ihrer Unzweckmäßigkeit, je nach der Ansicht der Majorität des Volksrathes, oder endlich mit einem Majoritäts- und Minoritätsurtheile desselben vor sämmtliche Urversammlungen der Staatsgesetzgebungsbezirke gebracht. Zu ihrer Behandlung vor diesen Urversammlungen kehren die sämmtlichen Mitglieder des Volksrathes

in ihre Bezirke zurück um dort an der Discuſſion Theil zu nehmen. Sie erklären ſich hier perſönlich über die ſchwebende Verfaſſungsfrage, und können, wo ihre Anſicht mit der der Majorität einer Urverſammlung im Widerſpruche iſt, zurückberufen und durch andere Abgeordnete erſetzt werden. Hiermit kann indeſſen niemals eine verpflichtende Inſtruction für den Volksrath verbunden werden, ſondern jeder Abgeordnete ſoll zu jeder Zeit ſeine Ueberzeugungen frei den Wirkungen der Discuſſion hingeben können. Von den Urverſammlungen gehen die Geſetzesentwürfe mit den ſich wieder vereinigenden Abgeordneten zum Volksrathe zurück, der die Urtheile prüft, danach die Entwürfe amendirt und als Geſetzesvorſchläge dem Senate, dem Chef der Staatsverwaltung und dem oberſten Gerichtshofe zur Beurtheilung überſendet. Nach Eingang der Gutachten von dieſen drei Stellen werden die Vorſchläge durch nochmalige Redaction in Anträge umgewandelt, als ſolche mit einem Generalberichte über den ganzen Verlauf der Bearbeitung an die Urverſammlungen der Staatsgeſetzgebungsbezirke gebracht und von dieſen definitiv angenommen oder verworfen. Die Stimmen

für und wider werden aus allen Urverſammlungen dem Volksrathe gemeldet, und von dieſem nach den beiden Kategorien zuſammengezählt, wodurch ein Collectivbeſchluß des ganzen Volkes gewonnen wird der die Entſcheidung über das Geſetz enthält. Der Volksrath ſpricht dieſe Entſcheidung aus und theilt ſie dem Chef der Staatsverwaltung zur Proclamation mit.

18) Die Initiative der Specialgeſetze werden vom Senate durch Formulirung zu Geſetzesentwürfen erhoben, mit einer Erläuterung zur Beurtheilung an die Urverſammlungen gewieſen, darauf als Geſetzesvorſchläge von dem Volksrathe, dem Chef der Staatsverwaltung und dem oberſten Gerichtshofe begutachtet, endlich, als Anträge definitiv formulirt, vor dem Senate zur letzten Discuſſion gebracht und von dieſem angenommen oder verworfen. Das Ergebniß wird dem Chef der Staatsverwaltung zur Proclamation mitgetheilt.

19) Zu Berathungen und Beſchlüſſen über Staatsverträge und über Krieg und Frieden vereinigen ſich der Volksrath und der Senat unter dem Vorſitze des Chefs der Staatsverwaltung als *großer Volksrath*, welcher über die ſchwebende Angelegenheit ein

Gutachten des höchſten Gerichtshofes einholt, darauf bei Beſchlüſſen über Krieg und Frieden die Stimme des ganzen Volkes vernimmt, dem die Sache in den Urverſammlungen der Staatsgeſetzgebungsbezirke vorgelegt wird, und endlich entſcheidet. Staatsverträge indeſſen welche bloße Verwaltungsangelegenheiten betreffen, ohne ein Rechtsprincip oder die Anwendung desſelben in Frage zu ſtellen, werden bloß von der Staatsverwaltung abgeſchloſſen; und zur Abwehr eines feindlichen Angriffes hat der Chef der Staatsverwaltung unmittelbar aus eigner Competenz die bewaffnete Macht in Bewegung zu ſetzen, jedoch unter unmittelbarer Anzeige an den Senat. Die Sitzungen des großen Volksrathes ſind öffentlich.

III. Organiſation der richterlichen Gewalt.

20) Die richterliche Souverainetät läßt das Volk in den Gerichtshöfen durch das Zuſammenwirken ſeiner Geſchwornen mit rechtsgelehrten ſtändigen Richtern ausüben. Das Geſchwornengericht in ſeiner ausgebildetſten Form, für Civil- und Criminalſachen, und für letzte als Anklage- und als Urtheilsjury, unter Leitung ſtändiger rechtsgelehrter Richter, mit

vollſtändiger Oeffentlichkeit des ganzen Verfahrens, iſt die alleingiltige Gerichtsform unſeres Landes, mit der einzigen Ausnahme des mit beſonderen Geſchäften der richterlichen Gewalt beauftragten oberſten Gerichtshofes.

21) Der oberſte Gerichtshof beſteht aus einer hinreichenden Zahl von ſtändigen Mitgliedern welche ſämmtlich Rechtsgelehrte ſein müſſen, und er verrichtet ſeine regelmäßigen Functionen ohne Zuziehung von Geſchwornen. Derſelbe hat die Functionen: 1) eines Caſſationshofes, 2) eines Spruchcollegiums für alle Rechtsgutachten welche der Staat in völkerrechtlichen Verhältniſſen zu erheben hat, 3) die eines Aufſichtshofes über das geſammte Gerichtsweſen des Landes, jedoch ohne disciplinariſche Gewalt. Nur im Falle der Anklage des Chefs der Staatsverwaltung wegen einer Amtshandlung gegen Verfaſſung und Geſetz, ſowie der Anklage eines Richters wegen geſetzwidrigen Verfahrens gegen einen Angeklagten oder wegen eines anderen Verbrechens in ſeinen Amtsverrichtungen, in welchen Fällen ſich der Senat in eine Anklagejury unter der Leitung eines beſondern Ausſchuſſes des oberſten Gerichtshofes verwandelt, hat

dieſer theilweiſe mit einer Jury zuſammenzuwirken. In dieſem ſpeciellen Falle wie bei allen andern regelmäßigen Verhandlungen ſind die Sitzungen des oberſten Gerichtshofes öffentlich.

22) In ſeiner Eigenſchaft als Aufſichtshof hat der oberſte Gerichtshof von ſämmtlichen Gerichtshöfen des Landes einen Jahresbericht zu empfangen und dieſen zu einem Generalberichte über die geſammte Rechtspflege und den ſittlichen Zuſtand des Volkes zu benutzen, welchen er dem vereinigten Volksrath und Senate bei Eröffnung der jährlichen Sitzungen zu erſtatten hat. Der oberſte Gerichtshof hat dabei ganz beſonders die Fälle hervorzuheben wo ein Geſetz für verfaſſungswidrig und deßhalb für unwirkſam erklärt wurde, es möge dies von einer gewöhnlichen Gerichtsſtelle oder von ihm ſelbſt in ſeiner Eigenſchaft als Caſſationshof und authentiſcher Interpretator des Geſetzes erkannt worden ſein.

23) Die Geſchwornenliſten werden aus allen vollberechtigten Bürgern durch Volkswahl gebildet, indem es keiner anderen Erforderniſſe als der der politiſchen Vollberechtigung bedarf um Geſchworner ſein zu können. Dem Angeklagten bei dem Crimi-

nalprozeß, und beiden Parteien bei dem Civilproceß ſind durch ein ausgedehntes Recuſationsrecht alle möglichen Garantien gegen parteiiſches Urtheil gegeben.

24) Alle ſtändigen rechtsgelehrten Richter bei dem oberſten Gerichtshofe wie bei den übrigen Gerichtshöfen des Landes haben ihr Amt auf Lebenszeit, und werden im Falle körperlicher oder geiſtiger Unfähigkeit mit Penſion in Ruheſtand verſetzt. Nur im Falle eines Verbrechens, es ſei im Privatleben oder in den Amtsverrichtungen, iſt auf Entſcheidung der verfaſſungsmäßigen Anklagejury eine Suspenſion und auf nachher folgendes richterliches Urtheil Entſetzung möglich. Vacant gewordene Richterſtellen werden vom Senate aus den Candidatenliſten beſetzt welche der Chef der Staatsverwaltung aus den Vorſchlägen des Staatsverwaltungsrathes durch Zurückweiſung der Hälfte der Vorgeſchlagenen zu bilden hat, und welche immer dreimal ſo viele Namen enthalten müſſen als Richterſtellen zu beſetzen ſind.

25) Außer den eigentlichen und ſouverainen Gerichtsſtellen des Landes beſteht in jeder Gemeinde ein von ihr ſelbſt auf die Dauer eines Jahres gewählter Friedensrichter, welcher zugleich die Be-

fugniſſe eines Cenſors, und, als Cenſor gegen Beamte die im Gebiete der Gemeinde fungiren, auch die eines Tribunen hat. Er iſt indeſſen in jeder Beziehung ohne alle andere Gewalt als die ſeines einfachen Urtheils, ſeiner Ermahnung und Warnung, für welche er beliebige Bürger als Zeugen nehmen kann. Eine Hauptaufgabe dieſer Friedensrichter ſoll es ſein dahin zu wirken, daß bürgerliche Streitigkeiten jeder Art, mit Einſchluß der Ehrverletzungen, von den Parteien freiwillig vor ſelbſtgewählte Schiedsgerichte gebracht werden, deren Vorſitzer er zu ernennen hat. Für geringe Benachtheiligungen kann der Friedensrichter dem Schuldigen, auch wenn er ein Gemeindebeamter iſt, unmittelbar von ſich aus Schadenerſatz auferlegen, wogegen dieſer ein Schiedsgericht verlangen kann. Will aber die Gegenpartei ſich dieſem nicht unterwerfen, ſo muß der Friedensrichter die Weiſung an das ordentliche Gericht bewilligen.

IV. Organiſation der vollziehenden Gewalt.

26) Die Vollziehung der Geſetze und die Verwaltung der öffentlichen Intereſſen geſchieht durch

Gemeindebeamtete, Bezirksbeamtete und Centralbeamtete. In den Gemeinden ſoll es keine anderen als Beamtete der Gemeinde geben, welche nur, in Bezug auf alle Intereſſen der Centralverwaltung in der Gemeinde, ihre Dienſte der Centralverwaltung zu leihen haben. In den Verwaltungsbezirken ſollen Beamtete der Bezirksbevölkerung neben Beamteten der Centralverwaltung beſtehen. Bei der Beſtimmung der Competenz ſoll der Grundſatz herrſchen, daß die Gemeinden und Bezirksbevölkerungen ſich mit ihren Intereſſen welche nicht Geſammtintereſſen des Staates ſind, möglichſt frei bewegen können, und jede unnöthige Centraliſation vermieden wird.

27) Jede Verwaltungsſtelle welche mehrere Perſonen erfordert, hat einen Chef und ein Perſonal ſubalterner Arbeiter. Das Geſetz hat genau den Wirkungskreis des Chefs und die Pflichten der Subalternen zu beſtimmen. Dieſe Pflichten können in keinem Verwaltungszweige ſoweit gehen daß der Subalterne zur Reſignation auf ſein eignes Urtheil über die Geſetzlichkeit eines ihm gewordenen Auftrages genöthigt und ſeiner perſönlichen Verantwortlichkeit gegenüber dem Geſetz entbunden werden könnte.

Dieſer Grundſatz gilt auch für jede Perſon im Dienſte der bewaffneten Macht, mit Ausnahme des Dienſtes vor einem fremden Feind inner oder außer Landes, in welchem Falle alle Verantwortlichkeit für befohlene Handlungen auf dem höchſten Befehlenden ruht.

28) In Bezug auf die einzelnen Civil-Verwaltungsſtellen gibt es keinerlei Rangordnung. Jede Stelle hat ihre geſetzlichen Pflichten und Befugniſſe, und ihre Verbindungsform mit anderen Stellen iſt ihr vorgezeichnet. Von den Stellen mit umfaſſenden Wirkungskreiſen haben die eingeordneten Stellen nur Mittheilungen aber keine Befehle zu erhalten, und jeder Chef einer Verwaltungsſtelle, es ſeien die an ſie geknüpften Intereſſen wichtig oder unwichtig, iſt für ſeine Amtshandlungen individuell vor dem Richter verantwortlich, wie er auch vor Ablauf ſeiner Amtszeit nur auf richterlichen Entſcheid von ſeiner Stelle entfernt werden kann. Alle Kräfte alſo welche im Dienſte der Civil-Verwaltung ſich, innerhalb der Schranken der Geſetze, nach einem Willen bewegen ſollen, müſſen einem einzigen Verwaltungschef direct untergeordnet ſein, mit Ausſchluß jeder hierarchiſchen Abſtufung.

29) Militärſtellen wie Civilſtellen ſind keine Würden, und ſind daher ohne alle Bedeutung außer Dienſt und Amte.

30) Chef der geſammten Staatsverwaltung iſt ein Staatspräſident, welcher einen Vicepräſidenten zur Seite hat. Beide haben ihr Amt auf ein Jahr, doch ſo daß jeder Vicepräſident im zweiten Jahr Präſident wird, alſo immer nur Vicepräſidenten erwählt werden müſſen. Die Wahl des Vicepräſidenten geht auf folgende Weiſe vor ſich: Es werden in den ſämmtlichen Urverſammlungen der Staatsgeſetzgebungsbezirke Wahlmänner gewählt, welche durch Ausſchüſſe Wahlcollegien bilden wie für die Wahl der Senatoren. Jedes dieſer Wahlcollegien ernennt zwei Candidaten. Die ſo bezeichneten ſämmtlichen Candidaten werden auf eine Candidatenliſte zuſammengetragen aus der der Volksrath einen Zweiervorſchlag bildet. Aus dieſem Zweiervorſchlage wählen endlich die Urverſammlungen der Staatsgeſetzgebungsbezirke den Vicepräſidenten. Die Stimmen für jeden der beiden Vorgeſchlagenen werden vom Volksrathe zuſammengezählt, womit das Wahlergebniß gezogen wird.

31) Der Staatspräſident iſt Oberbefehlshaber der bewaffneten Macht, die er innerhalb und außerhalb des Landes in Perſon commandiren kann. Wenn dieſer Fall eintritt übernimmt der Vice-Staatspräſident ſeine Functionen in der Civilverwaltung des Landes.

32) Bei einer Krankheit des Staatspräſidenten die ihn zur Verrichtung ſeiner Functionen unfähig macht, tritt der Vicepräſident in dieſe Functionen vorübergehend ein. Stirbt der Präſident vor Ablauf ſeiner Amtszeit, ſo folgt ihm der Vicepräſident in der Präſidentſchaft, und bleibt dann nicht nur den Reſt des Jahres, ſondern auch noch das ganze folgende Jahr im Amte. Es iſt dann ſogleich ein neuer Vicepräſident zu wählen.

33) Der Staatspräſident ernennt die Miniſter für die verſchiedenen Departements der Centralverwaltung. Das Collegium der Miniſter bildet mit dem Staatspräſidenten und dem Vicepräſidenten einen Staatsverwaltungsrath unter dem Vorſitze des erſteren. Dieſes Collegium kann von den einzelnen Miniſtern in ſchwierigen Fällen ihres Departements zu Rathe gezogen werden, und hat in allen Fällen wo Be-

ſchlüſſe zu faſſen ſind die mehrere Miniſterien zugleich berühren, zu entſcheiden. Es bearbeitet einen jährlichen Bericht über die Staatsverwaltung, dem der Staatspräſident das Material für ſeine jährliche Botſchaft an die Geſetzgebung entnimmt. Ueber die Geſetzesanträge welche der Staatspräſident vor den Volksrath oder Senat zu bringen gedenkt, muß er vorher die Anſicht des Staatsverwaltungsrathes gehört haben. Uebrigens iſt jeder einzelne Miniſter in den Details ſeines Departements unabhängig, und iſt nicht ein Subalterner des Staatspräſidenten ſondern der Chef einer eignen Centralverwaltungsſtelle. Die Sitzungen des Staatsverwaltungsrathes ſind in der Regel öffentlich. Der Rath kann aber in einzelnen Fällen geheime Sitzung beſchließen.

34) Die ſubalternen Beamteten der Miniſterien welche das Arbeiterperſonal derſelben bilden, ernennt jeder Miniſter für ſein Departement.

35) Die Miniſterien faſſen die Centralverwaltung der geſammten inneren und äußeren, geiſtigen und materiellen Intereſſen des Volks in ihren Geſchäftskreis. Die Eintheilung und Abgrenzung der Departements richtet ſich nach der Convenienz der po-

litiſchen Verhältniſſe. Feſtzuhalten iſt hierbei daß die richterliche Beurtheilung nicht als ein Verwaltungsdepartement, ſondern als eine Hauptfunction der Souverainetät betrachtet werden muß, und daß mithin, für die Verwaltung, die Rechtspflege keine anderen Sorgen übrig läßt als die, daß alle Uebertretungen der Geſetze vor den Richtern und alle richterlichen Urtheile zur Ausführung kommen. Die erſte Sorge iſt das Geſchäft der Anklagepolizei, die zweite die der Zwangspolizei und nöthigenfalls der bewaffneten Macht.

36) Der Staatspräſident ernennt für alle Theile des Landes öffentliche Ankläger auf die Vorſchläge des Senates. Dieſe haben die Pflicht jede Uebertretung der Geſetze, auch in den Amtshandlungen der Beamteten, von Staatswegen vor den Richter zu bringen. Jeder Bürger kann ungeſetzliche Handlungen bei dem öffentlichen Ankläger denunciren und die Denunciation ſich beſcheinigen laſſen, womit der öffentliche Ankläger für die Unterlaſſung deſſen was ſeines Amtes iſt ſelbſt verantwortlich wird. Für ſelbſterlittene Rechtskränkungen durch Amtshandlungen der Beamten muß indeſſen jeder Bürger ſelbſt

vor Gericht Klage führen, und hat nicht das Recht bloß zu denunciren, ſofern er nicht an der Selbſterhebung der Klage gehindert iſt. Die öffentlichen Ankläger gehören in das Verwaltungsdepartement der Anklagepolizei.

37) Von der Verwaltung der öffentlichen Sicherheit, welche Sache der Anklagepolizei und Zwangspolizei iſt, darf die Beaufſichtigung der Perſonen nicht centraliſirt werden, ſondern dieſe muß Sache der Bezirks- und Gemeindeverwaltung bleiben. Die Localbehörden des Landes können im polizeilichen Intereſſe, wenn es nöthig iſt, in directe Verbindung unter einander treten.

38) Eine geheime Polizei darf in keiner Weiſe eingeführt werden, und der Verſuch dazu kann von jedem Bürger, wie es ihm beliebt, entweder dem öffentlichen Ankläger denuncirt, oder, als ihm ſelbſt in der Geſammtheit der freien Bürger widerfahrenes Unrecht, auch wenn das polizeiliche Verfahren nicht gegen ihn perſönlich gerichtet war, von ſich aus vor Gericht verfolgt werden. Mit der Strafe die dagegen erkannt wird, muß unter allen Umſtänden Abbitte vor der Perſon verbunden ſein gegen welche die Spionerie gerichtet war.

39) Die Bezirksbeamteten der Centralverwaltung werden aus Dreiervorſchlägen der dazu beſtimmten Wahlcollegien vom Staats-Verwaltungsrathe ernannt. Dagegen werden die Bezirksbeamten der Bezirksbevölkerung aus den für jede Beamtung von den nämlichen Wahlcollegien entworfenen Candidatenliſten von den Urverſammlungen ernannt. Die Wahl der Gemeindebeamteten iſt den Bürgern jeder Gemeinde ſelbſt überlaſſen.

30) Der große Volksrath, d. i. der unter dem Vorſitze des Staatspräſidenten vereinigte Volksrath und Senat, hat das Recht die Ausführung eines einzelnen Beſchluſſes einer von ihm dazu ernannten Perſon oder Specialcommiſſion zu übertragen, ſobald die Ausführung ſpecielle Fähigkeiten erfordert die in den beſtehenden Verwaltungsbehörden nicht hinreichend vorhanden zu ſein ſcheinen, oder ſobald dieſe durch den beſonderen Auftrag zu ſehr überhäuft werden würden.

41) Die Ernennung der Functionäre des Heeres geſchieht vom Staatspräſidenten aus Liſten des Kriegsdepartements.

42) Innerhalb der Grenzen welche im §. 27 be-

zeichnet ſind, iſt im Waffendienſte die Subordination unbedingt. Im Uebrigen kann der Waffendienſt keinem Rechte des Bürgers Eintrag thun. Fremde Söldner dürfen niemals in das Heer aufgenommen werden.

Drittes Buch.

Der Inhalt des Staatslebens.

---

1. Capitel.

Der Inhalt des Staatslebens iſt die Freiheit. Identität von Inhalt und Form.

Wir haben im vorigen Buche in der Organiſation des Staates die nothwendige Form des Staatslebens im Großen aufgewieſen. Es bleibt uns übrig den Inhalt zu prüfen mit welchem ſich dieſe Form erfüllen muß.

Das Staatsleben iſt die Entwickelung und Verwirklichung des politiſchen, d. h. des ſittlich-geſellſchaftlichen Willens. Der Inhalt des Staatslebens iſt alſo einerlei mit dem Inhalte dieſes Proceſſes oder, was dasſelbe ſagt, mit dem Inhalte des in dieſem Proceſſe der Entwickelung und Verwirklichung begriffenen politiſchen Willens.

Der Inhalt des Willens überhaupt iſt der Zweck. Der Inhalt des politiſchen Willens iſt das Syſtem der ſittlich-geſellſchaftlichen Zwecke. Der Inhalt des Staatslebens alſo iſt das Syſtem der conſtituirten und als conſtituirt ſich entwickelnden Sittlichkeit.

Es hat aber die Sittlichkeit ſelbſt wieder ihren Inhalt und ihre Form, und die Sittlichkeit als Inhalt des Staatslebens erfüllt den Organismus des Staates mit ihrem Inhalte wie mit ihrer Form. Der Inhalt der Sittlichkeit iſt das Gute. Ihre innere Form iſt die Ehre, ihre äußere die Gerechtigkeit. Das Gute alſo welches ſich in Ehre und Gerechtigkeit formell geſtaltet und verwirklicht, iſt Inhalt des Staatslebens.

Die Ehre iſt die ſubjective, die Gerechtigkeit die objective Anerkennung und Geltung der Zweckhaftigkeit des Menſchen. Die erſte macht den Menſchen zum Zwecke in der Unbedingtheit des Zweckes ſelbſt, die letzte in der Unbedingtheit der Mittel zum Zwecke. Die erſte realiſirt die ſubjective Freiheit durch den anerkannten Beſitz des Zweckes, die letzte die objective Freiheit durch den anerkannten Beſitz der Mittel.

Die Freiheit alſo, die ſubjective wie die objective, iſt der Inhalt des Staatslebens.

Das Syſtem der conſtituirten und ſich in ihrer Conſtituirung entwickelnden Sittlichkeit iſt das Syſtem der conſtituirten und ſich in ihrer Conſtituirung entwickelnden Freiheit.

Iſt aber dies der Inhalt des Staatslebens, ſo iſt ſeine Form das Syſtem und die Anwendung oder Bewegung der Mittel zur Freiheit.

Die Verwirklichung eines Zweckes geſchieht durch ſeine Mittel. Für die Realiſirung alſo ſind die Mittel in den Zweck eingeſchloſſen, wie der Zweck in den Mitteln enthalten iſt. Wer den Zweck will muß ihn verwirklichen wollen, wer ihn verwirklichen will muß die Mittel wollen; wer den Zweck will muß die Mittel ſelbſt mit zum Zwecke machen, da in dem Wollen der Mittel der Zweck gewollt wird, wie die Mittel gewollt werden in dem Wollen des Zweckes.

In der Form des Staatslebens wird alſo ſein Inhalt und im Inhalte des Staatslebens ſeine Form, — in der Organiſation des Staates die Freiheit und in der Freiheit die Organiſation des Staates gewollt und verwirklicht.

Der Gegenſatz von Inhalt und Form löst ſich in der Verwirklichung auf, wie ſich der Gegenſatz von Zweck und Mittel auflöst. Der Zweck des Staatslebens iſt der Beſitz der Staatsmittel, der Inhalt des Staatslebens die Conſtituirung der Staatsform. Im Entwickelungsproceſſe des Staates wird der Inhalt zur Form nachdem zum Voraus die Form der Inhalt geweſen war. Die Erfüllung der Staatsform mit ihrem Inhalte iſt alſo nichts Anderes als die Entwickelung, Fortbildung und Durchführung dieſer Form.

Nur die ſtabile Staatsform iſt alſo leere Form, die in Bewegung begriffene iſt erfüllt mit dem Principe ihrer eignen Bewegung. Die Freiheit als bewegendes Princip iſt der Inhalt, die Freiheit als Product der Bewegung iſt die Form des Staatslebens.

Dieſe Identität und zugleich Differenz von Form und Inhalt bewährt ſich im Einzelnen in allen Intereſſen der Freiheit als Aufgaben der Geſetzgebung und Staatspraxis.

Indem wir in der Organiſation des Staates die Form des Staatslebens unterſucht haben, hatten wir

die Freiheit als Abſicht und Product des politiſchen Lebens im Auge; indem wir nun den Inhalt des Staates der Betrachtung unterworfen, iſt uns die Freiheit das bewegende Princip welches den Organismus des Staates hervorbringen muß.

---

2. Capitel.

Die Geſammtheit der Güter, der Bedürfniſſe und der Kräfte in der Staatsgeſellſchaft. Die ökonomiſchen Rechte und Pflichten des Einzelnen.

Die Freiheit als bewegende Kraft und Inhalt des politiſchen Lebens iſt der Gedanke der ungehemmten perſönlichen Entwickelung aller Individuen im Staate als Zweck des Staatsbürgers. Dieſer Zweck wird erreicht im Beſitz der Mittel für denſelben. Die Mittel aber ſind die Güter des Menſchen.

Die Sittlichkeit fordert die Unterordnung aller menſchlichen Zwecke unter den Endzweck, der eine ſolidariſche Angelegenheit Aller, und zunächſt aller Angehörigen jedes Staates iſt. Damit wird der Beſitz der Güter im Intereſſe jedes Einzelnen zur ſolidariſchen

Angelegenheit aller Staatsangehörigen, alſo zur Staatsſache. Mit der Organiſation aller Zwecke unter der Herrſchaft des Endzweckes iſt die Nothwendigkeit der Organiſation aller Mittel für das geſammte Zweckſyſtem, alſo die Nothwendigkeit eines Organismus der geſammten Volkswirthſchaft im Staate gegeben.

Die Güter des Menſchen ſind theils unmittelbar in der Natur vorhanden ſodaß ſie bloß in Beſitz genommen zu werden brauchen, oder es iſt zu ihrer Herſtellung eine abſichtliche menſchliche Thätigkeit erforderlich.

Sind die natürlichen Güter in hinreichender Menge vorhanden, ſo hat jeder Menſch das Recht ſich ſeinen Bedürfniſſen gemäß davon anzueignen was ſich noch kein Andrer angeeignet hat. Iſt dagegen die Menge eines Gutes für die Bedürfniſſe aller Glieder der Geſellſchaft unzureichend, ſo fordert die ſittliche Ordnung daß der Mangel von Allen gleichmäßig getragen werde, und zugleich daß, ſofern dies zum Ziele führen kann, ſich Alle zur Abhilfe des Mangels vereinigen.

Mit den meiſten Gütern befindet die Geſellſchaft

ſich in dieſem Falle. Sie iſt in einem permanenten Nothſtande der durch die permanente Thätigkeit Aller beſeitigt werden muß, um immer neu zu entſtehen. Wer an den Vortheilen der Erleichterung der Noth, d. i. der Abhilfe des Bedürfniſſes durch die Verbindung Aller im Staate Theil nehmen will, muß auch Theil nehmen an den Anſtrengungen welche für dieſen Zweck gemacht werden. Das Recht an den allgemeinen Vorrath der vorhandenen und der durch menſchliche Arbeit möglichen Güter führt auf natürliche Weiſe die Pflicht mit ſich an der Arbeit Theil zu nehmen.

Hier iſt es nun wichtig ſich klar zu machen daß in dieſer Verbindung von Recht und Pflicht weder das erſte zum Maßſtabe der letzten noch dieſe zum Maßſtabe des erſten gemacht werden kann. Die Individualität allein kann in beiden Beziehungen das Maßgebende ſein. Für die Rechte liegt der Maßſtab in den Bedürfniſſen und dem Vorrathe der Güter, für die Pflichten in den Kräften und der Größe der erforderlichen Arbeit. Das Individuum in der ſittlich organiſirten Geſellſchaft kann nicht daran gebunden ſein ein Aequivalent zu fordern für

ſeine Leiſtungen und ein Aequivalent zu leiſten für ſeine Forderungen. Es macht ſeine Anſprüche nach ſeinen Bedürfniſſen und mißt ſeine Leiſtungen nach ſeinen Kräften; und nur durch die Unzulänglichkeit des Gütervorrathes und die Größe der Arbeit welche zur Ergänzung desſelben erforderlich iſt, können ihm äußere Beſtimmungen für ſeine Bedürfniſſe und ſeine Thätigkeit hinzukommen. Dies iſt dasſelbe was Louis Blanc in der Geſchichte der zehn Jahre als St. Simonianiſchen Grundſatz aufführt: „Die Bedürfniſſe ſind ein Fingerzeig durch welchen Gott der Geſellſchaft zu verſtehen gibt was ſie dem Einzelnen ſchuldig iſt; die Fähigkeiten ſind ein Fingerzeig durch welchen Gott dem Einzelnen zu verſtehen gibt was er der Geſellſchaft ſchuldig iſt. Man iſt dem der mehr Bedürfniſſe hat mehr ſchuldig, und man darf von dem der mehr Fähigkeiten hat mehr verlangen.“ Man weiß freilich wie zweideutig dieſer Grundſatz im Munde eines St. Simonianers klingt. Die St. Simonianer haben wie andere Socialiſten einen groben Irrthum begangen, welcher aus der ſchon vielfach berührten Verwechslung der ſittlichen mit den techniſchen

Intereſſen entſpringt, aus der ſo viele politiſche Irrthümer hervorgehen. Ob man den St. Simonianiſchen Satz: „Jedem nach ſeiner Capacität, und jeder Capacität nach ihren Werken“, — oder den Fourieriſtiſchen: „Jedem nach ſeinem Capital, ſeiner Arbeit und ſeinen Talenten,“ — oder den Satz Proudhon's, nach welchem Jeder gleichviel thun und dafür gleichviel empfangen ſoll wie der Andere —, oder endlich irgend ein anderes Verhältniß des Zuſammenhanges zwiſchen Leiſtung und Forderung annimmt, — der Fehler iſt immer der gleiche, denn es gibt für die Sittlichkeit keinen ſolchen Zuſammenhang.*) Es gibt in der Bewegung der Güter von

*) »A chacun selon sa capacité, a chaque capacité selon ses œuvres.« Saint-Simon.

»A chacun selon son capital, son travail, et son talent.« Fourier.

»La quantité limitée de la matière exploitable démontre la nécessité de diviser le travail par le nombre des travailleurs: la capacité donnée à tous d'accomplir une tâche sociale, c'est-à-dire une tâche égale, et l'impossibilité de payer un travailleur autrement que par le produit d'un autre, justifient l'égalité des émoluments.« Proudhon, Propriété, p. 134.

einem Beſitzer zum anderen eine Abrechnung welche die Gleichheit von Leiſtung und Gegenleiſtung fordert; aber dieſe Forderung gehört nur der Technik der Freiheit, nicht ihrer inneren ſittlichen Natur an. Der Handel, deſſen Aufgabe es iſt die Güter in die Hände derer zu bringen für welche ſie den höchſten Werth haben, alſo den Geſammtwerth aller Güter der Geſellſchaft auf die höchſte Stufe zu heben, bedarf jener Abwägung; aber ſo unentbehrlich die Bewegung der Güter im Handel iſt, ſowenig erſchöpft dieſelbe das ſittliche Verhältniß menſchlicher Zwecke und Mittel, von welchem die Anſprüche und Leiſtungen der Individuen im Staate abhangen müſſen. Induſtrie und Handel, welche wir bald näher ins Auge faſſen wollen, ſind nur der Bewegung des Blutes im Syſteme der Venen zu vergleichen, zu der die zweite Bewegung im Syſteme der Arterien hinzukommen muß. Die Circulation der Güter in der Staatsgeſellſchaft iſt eine doppelte, wie die des Blutes im Organismus der höheren Thiere: nämlich die Circulation der Volkswirthſchaft, und die der Staatswirthſchaft im engeren Sinne. Hat die erſte ihren freien techniſchen Lauf, ſo hat die andere die

Beſtimmung die Wirkungen der Technik nach den Forderungen der Sittlichkeit zu corrigiren. Das Verhältniß beider Proceſſe wird weiter unten zur vollen Klarheit gelangen.

Da die Geſellſchaft ſich ſchon darum im permanenten Nothſtande befindet, weil die meiſten Güter im Gebrauche vernichtet werden, alſo neu producirt werden müſſen, und weil zugleich die Bedürfniſſe ſich immerwährend vermehren, ſo iſt im Allgemeinen die Pflicht der Arbeit für Jeden vollkommen klar. Man kommt aber in Gefahr durch ein Mißverſtändniß die Freiheit zu Grund zu richten, wenn man dieſer allgemeinen Pflicht eine geſetzlich beſtimmte Form geben will. Man hatte in den Entwurf der neuen Verfaſſung des Kantons Waadt die auffallende Beſtimmung aufgenommen, welche natürlich bei der Berathung des Entwurfes fallen mußte: „Die Arbeit iſt eine Zwangspflicht für jeden Bürger“ (le travail est obligatoire pour tout citoyen). Was ſollte damit geſagt ſein? Es iſt leicht geſagt es ſolle Jeder arbeiten, aber ſchwer zu ſagen was und wie viel. Ganz ohne Arbeit verbringt kein Menſch ſeine Zeit, denn jeder Menſch hat Zwecke für die er ab-

ſittlich thätig iſt. Die Frage iſt nur ob ſeine Zwecke vernünftig und ſeine Anſtrengungen für die Zwecke genügend ſind. Wer ſoll aber hierüber entſcheiden? — Sollen es Einzelne thun die im Staate dazu ernannt werden ſollen? Wer bürgt hier, wo die ganze Freiheit aller Staatsglieder auf dem Spiele ſteht, für die nöthige Weisheit, Gerechtigkeit und Sachkenntniß? — Soll es das Volk in Geſammtheit durch Abſtimmung thun? Das hieße jede Minorität zu Sklaven der Majorität machen! — Und überhaupt: erlaubt denn die Sittlichkeit, daß ſich ein Menſch ſeine Zwecke vorſchreiben laſſe? — Nein! — Die Sittlichkeit erlaubt nur daß die Arbeit für ſchon allgemein anerkannte Zwecke, welche die Zwecke jedes Einzelnen ſind, Allen möglichſt gleichmäßig nach Kräften zur Pflicht gemacht werde, wie der Kriegsdienſt zur Vertheidigung der Unabhängigkeit des Staates, die Rettung bei Gefahr durch die Elemente, und Aehnliches. Sie erlaubt aber nicht daß ein Menſch gezwungen werde für einen Zweck zu arbeiten der nicht *ſein* Zweck iſt. Dies gilt ſelbſt von Dem welcher wegen eines Verbrechens der Disciplin übergeben worden iſt. Man kann ihm die Möglichkeit ſchädlicher oder zweck-

loſer Beſchäftigungen entziehen; aber man muß ihm dann die Freiheit laſſen ſich eine vernünftige Beſchäftigung zu wählen. — Sonderbar! Während man in Colonien die Sklavenarbeit in freie Arbeit zu verwandeln ſucht, verſucht man es in Republiken die freie Arbeit in Zwangsarbeit zu verwandeln! —

Man hat in der neueſten Zeit von einem „Rechte“ auf die Arbeit geſprochen, und das „droit au travail“ bildet einen wichtigen Artikel im politiſchen Glaubensbekenntniß der ſocialiſtiſchen Demokraten Frankreichs. Auch dieſer Begriff bedarf der Aufklärung.

Die Arbeit als Arbeit iſt kein Bedürfniß, ſondern der Genuß iſt Bedürfniß, um deſſen willen man arbeitet. Die Thätigkeit iſt Bedürfniß; aber die Thätigkeit welche unmittelbares Bedürfniß, alſo auch unmittelbarer Genuß iſt, hat nicht den Charakter der Arbeit. Der Genuß iſt der Gebrauch der Entwickelungs- und Freiheitsmittel, und das Gefühl der Befördernden Wirkung dieſes Gebrauches. Auf ihn gibt es ein Recht wie auf den Beſitz der Güter. Auf die Arbeit aber wäre nur unter der Vorausſetzung daß die Güter einzig und allein durch Arbeit zu er-

werden ſind, ein Recht nicht ſinnlos. Die Forderung des Rechtes auf die Arbeit geht alſo von der falſchen Idee eines *nothwendigen* Zuſammenhanges von Arbeit und Genuß aus, während doch der zwiſchen beiden beſtehende Zuſammenhang nur ein *zufälliger* iſt. Und ſelbſt mit dieſer falſchen Vorausſetzung bringt man es nur zu einem indirecten Rechte auf die Arbeit, da das Recht direct auf die Wirkung der Arbeit geht. Hinter dem Recht auf die Arbeit verbirgt ſich das Recht auf die Güter. Das erſte iſt nur die beſcheidenſte Form in welcher das letzte auftreten kann, und dieſe Beſcheidenheit trägt nur das Zeichen der Unterdrückung. Gerade herausgeſprochen verlangt man, und mit Recht, die Theilhaberſchaft an allen vorhandenen oder möglichen Gütern. Iſt zu deren Erwerbung Arbeit nöthig, ſo wird ſich wohl von ſelbſt verſtehen daß man ſich auch an dieſer betheiligen muß. Aber dies iſt nicht ein Recht ſondern eine Nothwendigkeit. Nur nachdem ein Theil der Menſchen ſchon ſoweit unterdrückt iſt, daß er *nur* durch Arbeit Güter erwerben kann während die Güter Anderen *ohne* Arbeit zufallen, hat die Forderung eines Rechtes auf die Arbeit entſtehen

können. Sie iſt und bleibt eine Verdrehung ſittlicher Begriffe. Wäre ſie in der That die letzte Zuflucht des Armen, ſo müßte man auf Narrheiten kommen, auf die man in England gekommen iſt, wo man, um den Hilfloſen Verdienſt zu geben, Löcher hat graben und wieder ausfüllen laſſen. — Wie ſollten die Armen nicht auf das um deſſen willen ſie arbeiten ein unmittelbareres Recht haben als auf die Arbeit?

Das Recht auf die Arbeit könnte noch den beſonderen Sinn haben ſollen, daß man das Recht habe die Mittel der Entwickelung und Freiheit nicht Anderen ſondern ſich ſelbſt zu verdanken. Auch dieſer Sinn iſt nicht vernünftig. Die Güter ſich ſelbſt zu verdanken iſt eine Unmöglichkeit, da es Güter nur durch die Gemeinſchaft der Zwecke und des Rechtes gibt, und die Geſammtheit der Güter der Zweck- und Rechtsgemeinſchaft im Ganzen angehört. Man hat alſo ein falſches Princip, nämlich den privatrechtlichen Charakter des Eigenthums, vorausgeſetzt. Sodann fordert man mit dem Rechte in dieſem Sinne in den meiſten Fällen zu viel oder zu wenig. Man fordert zu viel, nämlich etwas Ueberflüſſiges, wenn der Fordernde neben dem Willen zur Arbeit genügende

Kräfte und Mittel hat, da der Arbeiter mit genügenden Kräften und Mitteln die Concurrenz in der Regel glücklich besteht. Man fordert aber viel zu wenig wenn der Fordernde neben dem Willen nicht die genügenden Kräfte hat, — und dieser Fall ist gerade der häufigere und wichtigere. Das Mißverhältniß zwischen den Bedürfnissen und den Kräften ist gerade die Quelle aller Ungerechtigkeiten und die ganze Schwierigkeit bei der Aufgabe einer gerechten Organisation des Eigenthums und der Arbeit. Man hat übersehen daß es überhaupt keinen Mangel geben kann der nicht in ungenügenden Kräften seinen Grund hätte. Auch dem gesunden und kräftigen Arbeiter kann gerade die Kraft fehlen, die er in den Verhältnissen in welchen er sich befindet, allein gebrauchen kann. Der Mangel der rechten Kraft kann unter Umständen Jeden in Noth bringen.

Also: Einem Jeden die Arbeit nach seinen Kräften und die Güter für seine Bedürfnisse — das ist die einzige sittliche Formel für die Organisation der Arbeit und der Güter.

Mit dieser Formel indessen soll der Freiheit der

Production und der Concurrenz im Handel durchaus nicht vorgegriffen, ſondern es ſollen nur die Reſultate dieſer Freiheit, wo ſie es bedürfen, nach der Forderung dieſer Formel corrigirt werden.

---

3. Capitel.

Der Beſitz der Güter und ſeine Formen.

Der Beſitz der Güter iſt die Geltendmachung der menſchlichen Zwecke. Es gibt aber nach der Verbindung von Zweck und Mittel eine vierfache Form der Zweckgeltung, nämlich eine ganz unmittelbare, eine mittelbar-unmittelbare, eine unmittelbar-mittelbare und eine ganz mittelbare. Der Zweck nämlich gilt zunächſt indem man ihn hegt, nachher indem man ihn ausführt. Zu dieſem letzten iſt aber der Beſitz der Mittel erforderlich, welche der Menſch nicht überall fertig vorfindet. Die Mittel alſo müſſen hergeſtellt werden. So werden die Mittel ſelbſt zu vorläufigen Zwecken. Das was dem Zweckbewußtſein definitiv als Mittel vorſchwebt, muß vorläufig als Zweck aufgefaßt werden der wieder ſeine

Mittel fordert. Und hiezu kommt ein viertes Verhältniß. Der welcher im Beſitze eines Mittels iſt, kann den Zweck aufgegeben oder überhaupt nicht gehegt haben, oder er kann an der Ausführung desſelben gehindert ſein; ein Anderer aber kann in der Lage ſein von dem Mittel Gebrauch zu machen, während er ſeinerſeits Mittel zur Verfügung hat die für Zwecke des Erſteren aber nicht für ihn ſelbſt brauchbar ſind. Das Mittel wird hier Mittel zum Mittel. Der wahre Zweck iſt ganz in den Hintergrund getreten, und augenblicklicher Zweck iſt der Austauſch der Mittel geworden.

So entſtehen für die Geltung des Zweckes folgende vier Verhältniſſe:

1) Der Zweck gilt in ſich ſelbſt durch ſich ſelbſt, im Beſitze.
2) Der Zweck gilt in ſich ſelbſt durch das Mittel, im Gebrauche.
3) Der Zweck gilt im Mittel durch den ſecundären Zweck, in der Erzeugung.
4) Der Zweck gilt im Mittel durch das ſecundäre Mittel, im Tauſche.

Unter jedem dieſer vier Verhältniſſe ſind die

Güter für das Zweckbewußtſein des Menſchen etwas Anderes:

1) Unter den Verhältniſſen des Beſitzes ſind die Güter **Beſitzthümer**.
2) Unter den Verhältniſſen des Gebrauches ſind die Güter **Werkzeuge** und **Stoffe**.
3) Unter den Verhältniſſen der Erzeugung ſind die Güter **Producte**.
4) Unter den Verhältniſſen des Tauſches ſind die Güter **Waaren**.

Die Geltung des Zweckes iſt aber das Recht, die Geltung des Zweckes in den Gütern iſt das Recht auf die Güter, und das Recht auf die Güter muß im Staate den Beſitz der Güter zur Folge haben. Es wird aber ausgeübt:

1) das Recht auf das Beſitzthum, im Beſitz;
2) das Recht auf das Werkzeug oder den Stoff, im Gebrauch;
3) das Recht auf das Product, in der Erzeugung;
4) das Recht auf die Waare, im Tauſche.

Dieſe Formen des dinglichen Rechtes ſind demnach die verſchiedenen Formen des Beſitzes der Güter, — da Gebrauch, Erzeugung und Tauſch nichts ſind als Arten des Beſitzes. Es gewährt nämlich:

1) das Beſitzrecht im Allgemeinen den Beſitz des Beſitzthums;
2) das Gebrauchsrecht den Beſitz des Werkzeuges und Stoffes;
3) das Erzeugungsrecht den Beſitz des Productes;
4) das Tauſchrecht den Beſitz der Waare.

Hieraus ergibt ſich, daß Werkzeuge oder Stoffe, Producte und Waaren Beſitzthümer ſind, daß mithin die Beſitzthümer ſich eintheilen in reine Beſitzthümer, Werkzeuge, Producte und Waaren, oder mit anderen Worten, daß die Güter beſeſſen werden als bloße reine Beſitzthümer, als Werkzeuge oder Stoffe, als Producte und als Waaren.

Reines Beſitzthum kann indeſſen nur das ſein bei deſſen Beſitz von ſeiner Brauchbarkeit, ſeiner Entſtehung und ſeiner Veräußerbarkeit oder Erwerbbarkeit gänzlich abſtrahirt werden muß, nur das alſo was als Zweck an ſich gedacht werden muß, und nur für den der es als ſeinen Zweck an ſich denken muß. Reines Beſitzthum kann alſo nur der Menſch ſich ſelbſt, d. h. nur jeder einzelne Menſch ſich ſelbſt ſein. Was aber nur als Zweck an ſich und als Zweck für ſich gedacht werden kann, das kann nicht

als Mittel gedacht werden, kann alſo nur unter den Verhältniſſen der ganz unmittelbaren Zweckgeltung ſtehen. Es folgt hieraus daß der Menſch weder für ſich noch für Andere als Werkzeug, als Product oder als Waare gelten kann. Der Menſch als Werkzeug gedacht, würde den Staat zur Maſchine, der Menſch als Product gedacht den Staat zum Viehſtall, der Menſch als Waare gedacht den Staat zum Sklavenmagazine machen. Die Politik auf der abſolut ſchlechten Stufe die ſie jetzt noch zum Theil einnimmt, zeigt freilich noch alle drei Enormitäten der conſtituirten Unſittlichkeit.

Bei jedem anderen Beſitzthum als das was der Menſch für ſich ſelbſt iſt, kann von den Beziehungen des Zweckes auf das Mittel und des Mittels auf den Zweck nicht vollſtändig abſtrahirt werden. Man hat ein Beſitzthum nur weil man es producirt oder eingetauſcht hat, und nur weil man es gebrauchen oder vertauſchen kann, und man producirt nur weil man das Product gebrauchen oder vertauſchen kann, man tauſcht nur weil man die Waare die man zuletzt erwirbt gebrauchen kann. Der Gebrauch iſt Motiv und Maßſtab in allen Verhältniſſen des

Beſitzes der Güter außer im Selbſtbeſitz des menſchlichen Individuums. Denn alle Güter, auch die welche als Zwecke erſcheinen, ſind zuletzt nur Mittel für den Endzweck. Dieſen aber findet der Menſch nur in ſich ſelbſt. Der Menſch allein iſt ſich ſelbſt ein Gut welches in keinem Verhältniß zur Brauchbarkeit ſteht, d. h. der Menſch iſt ſich ſelbſt das höchſte Gut. Der Beſitz der Güter gewährt die Freiheit. Sich ſelbſt als höchſtes Gut zu beſitzen, vollkommen zu beſitzen, iſt die höchſte Freiheit.

Sehen wir alſo von dem ab was nur reines Beſitzthum für ſich ſelbſt iſt, ſo bleiben für den Beſitz der Güter welche Mittel zum Zweck, nicht Selbſtzweck ſind, die drei Formen der Erzeugung, des Gebrauchs und des Tauſches übrig. Von dieſen Formen kann man nur vorübergehend abſtrahiren, wodurch die Güter nur künſtlich als bloßes Beſitzthum gedacht werden, nicht als zweckhaftes, ſondern als mittelhaftes Beſitzthum, in deſſen Brauchbarkeit eine Wirkung nur zu Gebote ſteht, ſodaß der Beſitz nichts Anderes iſt als eine Zögerung des Gebrauches.

Kann die Wirkung bis zur Erſchöpfung ausgebeutet werden, ſo iſt der Beſitz ein vollſtändiger, im entgegengeſetzten Falle ein unvollſtändiger. Das vollſtändige Beſitzthum iſt Eigenthum. Es kann nicht nur gebraucht ſondern verbraucht werden. Iſt die Möglichkeit der vollſtändigen Benutzung eine Folge der Gewalt, ſo iſt das Eigenthum factiſches Eigenthum, iſt ſie dagegen eine Folge des Rechtes ſo iſt es rechtliches Eigenthum, rechtmäßiges Eigenthum, wahres Eigenthum.

---

4. Capitel.

Der Werth der Güter und ſeine Formen.

Die Freiheit iſt das was im Beſitz der Güter geſucht wird. Der Werth der Güter iſt alſo das Maß der befreienden Wirkung welche in ihrem Beſitze zur Verfügung ſteht. Dieſes Maß iſt die Größe des Abſtandes zwiſchen dem Zuſtande der Bedürftigkeit und dem Zuſtande der Befriedigung vor und nach dem Beſitze des Gutes. Da nun von dieſem Abſtande zugleich die Stärke des Bedürfniſſes ab-

hängig iſt, ſo richtet ſich für jeden Menſchen der Werth eines Gutes nach der Macht des Bedürfniſſes welches durch daſſelbe befriedigt werden kann. Iſt dieſe für ihn eine feſte Größe, ſo ſteht auch der Werth des Gutes für ihn feſt; iſt ſie eine veränderliche, ſo iſt auch der Werth des Gutes ein veränderlicher. Wird das Bedürfniß ein abſolutes, ſo wird der Werth des Gutes ein unendlich großer. Wird das Bedürfniß aber befriedigt, ſo erliſcht der Werth des Gutes, ſei es daß es dabei vernichtet wird oder daß es unverſehrt übrig bleibt. Jeder Vorrath eines Gutes iſt für den befriedigten Menſchen werthlos. Erneuert ſich das Bedürfniß ſo erhält der Vorrath von Neuem ſeinen Werth. Es wiederholt ſich dann das vorige Verhältniß. Dies iſt ſolange möglich bis der Vorrath zu Ende geht. Wiederholt ſich das Bedürfniß nicht mehr, ſo bleibt der Ueberſchuß werthlos. Und kann bei aller Wiederholung der Ueberſchuß nicht aufgezehrt werden, wie bei dem Verbrauche der Luft durch das Athmen oder des Waſſers aus einem reichlich fließenden Brunnen, ſo bleibt der Ueberſchuß werthlos unter allen Umſtänden. Iſt aber die ſpätere Wiederkehr des Bedürfniſſes bekannt, ſo hebt das

momentane Erlöſchen desſelben den Werth eines Gutes nicht auf. Dieſer Werth erhält ſich in dem Bewußtſein des ſpäteren Bedürfniſſes. Und weiß man daß ein Bedürfniß mit der Verzögerung der Befriedigung an Gewalt zunimmt, ſo wird das Gut welches zur Befriedigung eines ſolchen nothwendig iſt, einen um ſo höheren Werth erhalten je ſeltener es wird, vor Allem aber wenn man weiß daß der Vorrath ſich erſchöpft. So kann für einen Verdurſtenden ein Trunk Waſſer einen unendlichen Werth erhalten.

Für die vier Formen des Zweckbewußtſeins erhält der Werth der Güter ſeine beſonderen Ausdrücke.

1) Der Werth des bloßen Beſitzthumes, ſei es nun reines Beſitzthum oder fähig in Werkzeug, Product oder Waare verwandelt zu werden, iſt ſeine Schätzbarkeit, d. i. das Maß der nur theoretiſchen und ſubjectiven Würdigung desſelben.

2) Der Werth des Werkzeuges oder Stoffes iſt ſeine Nutzbarkeit oder Brauchbarkeit, d. i. das Aequivalent der Güter die durch die Anwendung hervorgebracht werden können.

3) Der Werth des Productes iſt ſeine Koſtbarkeit, d. i. das Aequivalent der Güter die zu ſeiner Erzeugung conſumirt worden ſind.

4) Der Werth der Waare iſt ihre Preiswürdigkeit, d. i. der Werth welcher durch ein Aequivalent im Tauſche realiſirt werden kann.

Schätzbarkeit, Nutzbarkeit, Koſtbarkeit und Preiswürdigkeit ſind die vier Formen des Werthes der Dinge. Der Maßſtab für die drei letzten Formen iſt ein äußerlicher: für das Werkzeug oder den Stoff iſt es der Nutzen, für das Product ſind es die Koſten, für die Waare iſt es der Preis. Für den reinen Beſitz aber iſt er ein nur innerlicher, nämlich der der Liebe in ihren verſchiedenen Formen, womit der Begriff des Werthes auf ein anderes Gebiet als das der Sittlichkeit, nämlich auf das des Schönen kommt. Im Selbſtbeſitz iſt es die Liebe zu ſich ſelbſt welche den Maßſtab des eignen Werthes enthält, im Beſitz des Freundes oder Geliebten iſt es die Liebe zum anderen Individuum, durch welche dieſes zum Du, d. i. zur zweiten Perſon, zum zweiten Ich wird. In der Liebe aber wird immer der Gegenſtand dem Maßſtabe des Nutzens, der Koſten und

des Preiſes entzogen. Auch ein äußeres Gut — ein Thier, eine Pflanze, ein Kunſtwerk, eine Wohnung in einer beſtimmten landſchaftlichen Umgebung läßt ſich als bloßes Beſitzthum nur mit dem Maßſtabe der Liebe ſchätzen. Der Werth welchen man ihm beilegt, iſt ähnlich dem welchen ein Freund, ein geliebter Menſch für uns hat; denn die Phantaſie, indem ſie die Sache mit ſubjectivem Leben ausſtattet, macht auch zur Sache eine gewiſſe Liebe möglich.

Die ſittliche Schätzung deſſen was nur Zweck an ſich ſein kann, alſo des Menſchen, iſt dagegen die Achtung, welche gegen ein Ding das beſeſſen werden kann nicht möglich iſt. Geachtet werden nicht die Güter, ſondern Die welche Güter beſitzen, geachtet iſt nicht das Beſitzthum ſondern der Beſitzer. Aber die Achtung — dies iſt ſehr wichtig — gilt eben ſo wenig dem Subjecte des Beſitzes wie dem Objecte desſelben, ſie gilt dem Verhältniſſe zwiſchen dem Beſitzer und dem Beſeſſenen. Der Beſitzer werthvoller Güter und Eigenſchaften iſt ein achtbarer Menſch. Das Object des Beſitzes wird benutzt, producirt, vertauſcht, — das Subject des Beſitzes wird geliebt, — das Verhältniß des Subjectes

welches beſitzt zum Objecte welches beſeſſen wird, wird geachtet. Die Achtung will alſo nicht den eignen Werth des Menſchen meſſen, ſondern den Werth den er als Beſitzer hat durch ſein Beſitzthum. So beurtheilt das Volk den Werth ſeiner Beamteten und Führer, abgeſehen von der Liebe die bei dieſem Verhältniſſe mit hinzukommt. Der Volksmann wird geachtet weil er klug, muthig, entſchloſſen, beſonnen, ſtark, oft auch weil er reich iſt. Es zählen ſeine geiſtigen und materiellen Beſitzthümer für ihn. Erſt wenn er auch noch geliebt wird, kommt er ſelbſt als Subject ins Spiel. Der Menſch ſelbſt alſo, als Subject, iſt für den Anderen ſoviel werth als er geliebt wird, für ſich ſelbſt ſoviel als er ſich ſelbſt liebt. Im Verhältniſſe des Subjectes zum Objecte iſt er geachtet nach dem Werthe ſeines Beſitzes. Selbſt Object aber kann er niemals ſein; einen objectiven Werth alſo des Menſchen gibt es nicht, — Jeder iſt über den objectiven Werth in gleichem Grade erhaben. Die Achtung iſt das politiſche Verhältniß des Werthes der Menſchen für einander. Sie wird von der Liebe und Gerechtigkeit geboten wie es von der Liebe und Gerechtigkeit geboten wird daß

jeder der Beſitzer werthvoller Güter ſei. Alle Menſchen zu Beſitzern werthvoller geiſtiger und materieller Güter machen, heißt alle Menſchen achtbar machen, heißt alle Menſchen zu politiſcher Bedeutung erheben. Vom Güterbeſitz hängt die Verwirklichung der Forderungen der Sittlichkeit und Freiheit ab. Erziehung und Oekonomie, als die beiden Quellen des Güterbeſitzes, ſind alſo auch die beiden Quellen der reellen Freiheit.

---

5. Capitel.

Der Austauſch der Güter und ſeine Entwickelungsſtufen: Der Tauſchhandel, der Kaufhandel.

Im Eigenthum beſitzt der Menſch die Mittel für ſeine Freiheit, im rechtmäßigen Eigenthum für ſeine rechtmäßige Freiheit. Inſofern er in den allgemeinen Grenzen dieſer letzten bleibt, darf er die Mittel für dieſelbe verändern. Die Motive für die Veränderung liegen darin daß die Freiheit für Jeden eine andere iſt, und für Jeden zu jeder Zeit eine andere, alſo für Jeden und zu jeder Zeit andere Bedingungen hat, — was ſich mit dem Bedürfniß und Willen

der Verbeſſerung der Freiheitsbedingungen und der Vermehrung der Freiheit ſelbſt verbindet. Dieſer Wille der Vermehrung ſeiner Freiheit gehört für Jeden zur Vernünftigkeit einer Veränderung in ſeinem Güterbeſitze. Niemand kann vernünftiger Weiſe den Schatz ſeiner Güter vermindern wollen, weil Niemand ſeine Freiheit vermindern wollen kann.

Vernünftige Veränderung im Güterbeſitze kann alſo nur Tauſch, und zwar vortheilhafter Tauſch ſein. Denn wenn das was für das abgetretene Gut als Aequivalent gilt, für den Empfänger nicht einen höheren Werth hätte, würde er keinen Grund zur Beſitzveränderung haben. Der Vortheil muß aber auf beiden Seiten ſein oder wenigſtens auf beiden Seiten geglaubt werden, weil zum Tauſche die Einſtimmung beider Theile erforderlich iſt.

Jedenfalls, auch wenn der Vortheil des Tauſches nur auf der einen Seite wäre, geſchieht die Veränderung im Intereſſe Aller ſobald der Gewinn auf der einen Seite größer iſt als der Verluſt auf der anderen. Die Veränderung bringt ein Gut in die Hände deſſen welcher aus ihm einen größeren Gewinn für die Freiheit zieht als ſein Vorgänger zu ziehen

wußte. Sie vermehrt alſo für beide zuſammengenommen, und damit zugleich für die ganze Gemeinſchaft Aller im Staate, den Schatz der Freiheitsmittel und der Freiheit ſelbſt. Iſt aber die Veränderung im Beſitze für beide Theile vernünftig, ſo müſſen beide Theile gewinnen. Die Schenkung ordnet ſich im Weſentlichen dem Begriffe des Tauſches unter, da ſie auch eine Beſitzesveränderung zum Vortheil beider Theile ſein ſoll. Ein Geſchenk gereut ſogut wie ein Handel wenn man ſich in gewiſſen Vorausſetzungen geirrt hat. Man hat alſo Vorausſetzungen gehabt und ſieht ſich durch den Irrthum benachtheiligt. Das reine Geſchenk iſt nur ein Tauſch mit ſich ſelbſt, wie die Conſumtion, — dies macht den Unterſchied.

Die Operationen des Austauſches der Güter machen den Handel aus. Dieſer hat zwei mögliche Formen: er iſt entweder Tauſchhandel im engeren Sinne, oder Kaufhandel, d. h. Handel ohne allgemeines Maß und Aequivalent der Werthe, oder mit einem ſolchen.

Der Handel wird möglich durch die verſchiedene Größe der befreienden Wirkung welche der Beſitz

eines und des nämlichen Gutes für verſchiedene Perſonen hat. Es iſt hierbei ein ganz irriges Urtheil, welches von einigen eifrigen aber unverſtändigen Verbeſſerern der menſchlichen Geſellſchaft vorgebracht worden iſt, daß im Handel der Vortheil des Einen nothwendig der Nachtheil des Anderen ſein müſſe. Iſt der Handel vernünftig ſo müſſen vielmehr beide Theile gewinnen; iſt er gerecht ſo müſſen beide Theile gleich gewinnen. Ohne Vorausſetzung des beiderſeitigen Gewinnens iſt der Abſchluß eines Handelsgeſchäftes ſogar nicht möglich. Irrt ſich der eine Theil in dieſer Vorausſetzung, ſo hat er ſich ſelbſt benachtheiligt. Geſchieht dies mit Wiſſen des Anderen, ſo iſt er freilich betrogen. Aber auch der andere Theil kann ſich dabei benachtheiligen und betrügen. Es iſt eine gegenſeitige Benachtheiligung, ein gegenſeitiger Betrug möglich, durch welchen das Geſchäft factiſch wieder einen gerechten Ausgang nimmt. Dies Alles gehört zu den zufälligen Unvollkommenheiten des Handels, nicht aber zu ſeiner nothwendigen Natur.

Jede vernünftige Veränderung im Beſitze iſt nicht nur mit einem relativen ſondern mit einem abſo-

luten Gewinn verbunden. Denken wir uns die Zahl der Güter und die Zahl Derer welche von ihnen Gebrauch machen würde weder vermehrt noch vermindert, denken wir uns alſo, mit anderen Worten, es würde immer genau ſoviel producirt wie conſumirt, und es würden immer genau ſo viele Glieder der Geſellſchaft geboren wie durch den Tod abgehen, ſo würden, bei gleicher Möglichkeit des Ein- und Austauſches für Alle, durch den bloßen Handel die Güter von ſelbſt in die Hände Derer kommen welche in ihnen das größte Maß befreiender Wirkung finden, in die Hände Derer alſo welche die Güter am nöthigſten brauchen und zum Vortheile Aller am beſten zu gebrauchen verſtehen, und es wäre zugleich unmöglich ein beſſeres Mittel zur Hervorbringung dieſer Wirkung auszudenken. Im Gegentheil wäre der Handel das einzige mögliche Mittel. Der Gebrauchswerth der Güter würde durch den Handel unter dieſen Vorausſetzungen auf ſein Maximum gebracht werden. Es würde endlich ein Stillſtand im Beſitz entſtehen, wenn nicht die lebenden Menſchen mit dem zunehmenden Alter andere Bedürfniſſe und andere Maßſtäbe des Gebrauchswerthes erhielten,

und nicht die Geborenen immer andere Maßſtäbe mitbrächten als die Geſtorbenen zurückgelaſſen haben. Aus dieſem Wechſel der Bedürfniſſe würde, auch unter den gemachten Vorausſetzungen, die Bewegung des Handels ohne Ende ſein, und für jede Zeit würde dieſelbe den beſten ökonomiſchen Zuſtand der Geſellſchaft zur Folge haben. Dies iſt die reine Wirkung des Handels. Wird ſie durch fremde Bedingungen geſtört, ſo wirft dies keinen Tadel auf den Handel, ſondern es erfordert nur eine Correction der Abirrungen welche die Folge der Nebenbedingungen ſind. Dieſe Correction auszuführen, nicht den Handel aufzuheben oder in ſeiner Freiheit einzuſchränken, muß die Aufgabe der Volks- und Staatswirthſchaft ſein. Zur Löſung der Aufgabe müſſen die Nebenbedingungen unterſucht werden, die in der Vermehrung oder Verminderung der Bevölkerung, der Stärke der Production und der Conſumtion der Güter, der Vermehrung oder Verminderung des allgemeinen Tauſchmittels, und der Zufälligkeit der erſten Entſtehung des Beſitzes liegen. Es werden Jahrhunderte vergehen, bis die Aufgabe auch nur annähernd gelöst wird. Aber einſtweilen iſt es vor Allem der

Handel ſelbſt, der durch ſeine ſich weiter ausbildende Technik dieſelbe der Löſung entgegenführt, indem durch dieſe die Nebenbedingungen theils überwunden theils in ihr klares Licht geſtellt werden.

Der Handel iſt zuerſt Tauſchhandel und ſeine einfachſte Form der bloße Austauſch, d. h. die Verwechslung des Beſitzes zweier Güter zwiſchen zwei Perſonen in der Abſicht des unmittelbaren Gebrauches.

Auch in dieſer einfachſten Form ſetzt der Tauſch eine Vergleichung der Werthe der beiden Tauſchobjecte voraus. Jeder der beiden Tauſchenden muß ſich klar machen welches der beiden Tauſchobjecte für ihn den größeren Werth hat. Soll der Tauſch möglich ſein, ſo wird das Reſultat der Prüfung für jeden der Beiden ein entgegengeſetztes ſein müſſen. Wir müſſen uns alſo, um den Entwickelungen des Austauſches der Güter zu folgen, von Anfang an klar machen was zur Vergleichung von Werthen gehört.

Hier iſt es nun vor allem wichtig daß eine Vergleichung nur zwiſchen Quantitäten, aber nicht zwiſchen Qualitäten möglich iſt. Vergleichbar dagegen

ſind die verſchiedenen Quantitäten einer und derſelben Qualität. Sollen Dinge verglichen werden die ein Compler verſchiedener Qualitäten und Quantitäten ſind, ſo iſt die Vergleichung immer nur unter dem Geſichtspunkte einer gemeinſamen Qualität möglich. Sie ſelbſt iſt eine bloße Größenoperation. Jeder Werth aber iſt durch Qualität und Quantität beſtimmt. Jeder Werth nämlich iſt die Quantität einer Qualität. Sollen die Werthe aller Güter vergleichbar ſein, ſo muß ſich eine Qualität auffinden laſſen die allen Gütern gemeinſam iſt, und dies wird die dem Begriffe des Gutes überhaupt weſentliche Qualität ſein. Die weſentliche Qualität aller Güter, alſo des Gutes überhaupt, iſt die befreiende Wirkung welche dem Menſchen in ihrem Beſitze zu Gebote ſteht. Die Vergleichung des Werthes der Güter iſt alſo die Vergleichung der Größen befreiender Wirkung welche der Menſch in den Gütern vorfindet.

Es iſt ferner nöthig daß die Operation der Vergleichung ſelbſt vollſtändig aufgeklärt werde. Solange es ſich nur um den Austauſch zweier Güter zwiſchen zwei Beſitzern handelt, braucht durch die Vergleichung

nur die Frage entſchieden zu werden welches Gut für jeden der beiden Tauſchenden das größere oder das kleinere iſt. Das welches für den Einen das größere iſt, muß für den Andern das kleinere ſein, wenn der Tauſch möglich ſein ſoll. Damit iſt das Intereſſe an der Vergleichung erſchöpft. Sie iſt eine bloße Nebeneinanderhaltung um zu ſehen auf welcher Seite das Mehr iſt. Wie groß dieſes Mehr iſt kann noch nicht intereſſiren, da neben dasſelbe noch nicht das eines andern Tauſchanerbietens zu ſtehen kommt. Auf den Antrag: dieſer Nagel für dieſes Fell — hat ſich jeder der beiden Tauſchenden nur zu fragen: iſt der Nagel oder das Fell für mich das größere Gut? $a \lessgtr b$ iſt die Formel dieſer unvollkommenen Vergleichung, in der ſich indeſſen die Operation des einfachen Austauſches erſchöpft. Auf dieſe Weiſe iſt der Tauſchhandel auf den unterſten Stufen der menſchlichen Bildung nach den Berichten alter Schriftſteller vormals betrieben worden. Die eine Partei legte einen Tauſchartikel auf den Boden, die andere legte einen zweiten daneben. Gab die Vergleichung nach obiger Formel ein günſtiges Reſultat ſo war der Tauſch gemacht; im entgegengeſetzten Falle nahmen beide Theile ihre

Gegenſtände zurück. Eine Erörterung war nicht möglich. Jeder proponirte Beſitzwechſel war eine abſolut für ſich beſtehende Operation.

Mit dieſer unvollkommenen Vergleichung läßt ſich ſelbſt noch durchkommen, wenn gegen einen Artikel die Wahl zwiſchen zwei anderen zu machen iſt. Der Beſitzer von a welcher zwiſchen b und c wählen ſoll, hat dann ſich zu fragen $a \lessgtr b$? $a \lessgtr c$? und angenommen er findet ſowohl mit b als mit c den Austauſch vortheilhaft, ſo bleibt die Vergleichung $b \lessgtr c$ übrig.

Indeſſen ſowie ſich die Verhältniſſe mannigfaltiger geſtalten iſt mit ſo unvollkommener Rechnung nicht mehr durchzukommen. Nehmen wir an, der Eine von zwei Tauſchhändlern beſitze Handelsartikel deren Werthe mit a, b, c, der Andere ſolche deren Werthe mit a′, b′, c′ bezeichnet ſein mögen. Jeder der beiden Händler hat die Auswahl unter allen ſeinen Artikeln um einen derſelben gegen einen aus dem Vorrathe aller Artikel des Andern in Tauſch zu bieten. Mit der Vergleichung auf ein bloßes Mehr oder Minder kann hier nicht mehr gedient ſein; es wird ſich fragen wieviel mehr oder wieviel weniger, damit aus

dem ganzen Vorrathe Beider die paſſendſten Aequivalente ausgewählt werden können. Es entſteht alſo das Bedürfniß der wirklichen Meſſung.

Zur Meſſung gehört ein Maß. Das Maß aber muß eine Quantität der gleichen Qualität ſein wie der Gegenſtand welcher gemeſſen werden ſoll. Länge kann nur mit Länge, Volumen nur mit Volumen, Gewicht nur mit Gewicht, Werth nur mit Werth gemeſſen werden. Das Maß für ein Gut muß ſelbſt ein Gut ſein. Aber jedes Gut kann an und für ſich zum Maße für jedes andere gewählt werden, nur muß die Qualität für deren Quantität das Maß die Einheit bilden ſoll, beiden gemeinſchaftlich ſein. Bei dem Tauſche der Güter handelt es ſich um ihren Werth ganz im Allgemeinen. Jedes Gut alſo was einen Werth hat, alſo wirklich überhaupt ein Gut iſt, kann zum Maßſtabe für jedes andere Gut dienen.

Für jeden Tauſchenden nun liegt es am nächſten daß er aus ſeinen eignen Tauſchartikeln ſich das Maß des Werthes für ſeinen Handel wählt. Der Eine z. B. meſſe mit f, der Andere mit g. Der Erſte erhält dann die Güterwerthe $a = mf$, $b = m'f$,

der Andere $a = ng$, $b = n'g$. Es meſſe z. B. der Eine alle Güterwerthe nach dem Werthe eines Meſſers, der Andere nach dem Werthe eines Biberfells. f bedeute das Meſſer, g das Biberfell; und es ſei a ein Bärenfell, b ein Seeotterfell, und $m = 10$, $m' = 12$, $n = 5$, $n' = 6$. Dann rechnet der Erſte 1 Bärenfell gleich 10 Meſſern, 1 Seeotterfell gleich 12 Meſſern, der Andere 1 Bärenfell gleich 5 Biberfällen, 1 Seeotterfell gleich 6 Biberfällen: — Verhältniſſe, wie ähnliche im Handel mit rohen Völkern vorkommen. Man ſieht daß ſich auch die Maße f und g leicht auf einander reduciren laſſen, denn 2 Meſſer gelten in obiger Rechnung 1 Biberfell. Die Möglichkeit dieſer Reduction wird im Tauſchhandel ſehr bald klar werden müſſen, lange bevor man ſich über einen ganz allgemeingiltigen und objectiven Maßſtab aller Güterwerthe vereinigt, denn das Letzte ſetzt eine weitere Entwickelung des Handels und die Entdeckung eines zweckmäßigen allgemeinen Aequivalentes voraus.

Jeder der beiden obigen Tauſchhändler habe alſo noch ſeinen ſubjectiven Maßſtab. Nun aber treten Umſtände ein welche zwingen ſich eines gemeinſamen

zu bedienen. Bei der genaueren Vergleichung nämlich die durch die Meſſung und auf dieſe gegründete Rechnung möglich wird, ergibt ſich daß nur ſelten zwei Werthe einander decken. Es iſt z. B. ein Bärenfell größer oder ſchöner als das andere, ein Meſſer beſſer als das andere. Je nachdem das eine oder andere gegeben wird iſt die Deckung vollkommner. Die Tauſchwerthe decken ſich alſo nicht immer und gehen auch nicht immer gerade in einfachen Zahlen auf. Es entſtehen Differenzen, welche Waarenſaldi bilden, die man entweder durch ein hinreichend allgemeines und theilbares Aequivalent ausgleichen muß, oder für die man ſich muß creditiren und debitiren können. Man muß aber hierbei nicht nur für ſich allein, man muß auch mit dem Andern rechnen können, und ſoll dies möglich ſein ſo müſſen beide Theile ihre Rechnung auf die gleiche Wertheinheit beziehen, oder, mit anderen Worten, ſich eines gemeinſchaftlichen Werthmaßes bedienen. Es ſei $a + b$ ein Waarenſaldo in Rechnung zwiſchen zwei Tauſchhändlern. Für den Einen iſt $a = mf$, $b = m'f$, alſo $a + b = (m + m')f$; für den Andern aber $a = ng$, $b = n'g$, alſo $a + b = (n + n')g$.

m, m', n, n' ſind Zahlen, f und g ſind Wertheinheiten. Werden dieſe einem gemeinſamen Maße unterworfen, ſo erhalten beide Theile für ihre Rechnung eine gemeinſame Wertheinheit. Es ſei $f = m''p$, $g = n''p$, ſo iſt der Waarenſaldo für den Erſten:

$$a + b = (m + m')\,f = (m + m')\,m''p,$$

für den Anderen aber:

$$a + b = (n + n')\,g = (n + n')\,n''p;$$

wobei die Zahlenwerthe $(m + m')\,m'' = (n + n')\,n''$ iſt, der Waarenſaldo ſich alſo für beide Theile im gleichen Rechnungsſaldo ausdrückt.

Mit der Verſtändigung über das gemeinſchaftliche Maß iſt dieſes objectiv geworden. Die Bedürfniſſe bringen eine Eintheilung hervor. Es entſteht ein allgemeingiltiges Maßſyſtem für die Werthe der Güter im Tauſche. Dies wiederholt ſich in verſchiedenen Kreiſen des Tauſchverkehres auf verſchiedene Art. Es entſtehen verſchiedene Syſteme des Werthmaßes, von denen das eine vom anderen verdrängt werden kann. Hätte das ganze Menſchengeſchlecht ein einziges Syſtem des Werthmaßes ſo brauchte die Maßeinheit gar nicht mehr bezeichnet zu werden, und durch ganze Zahlen und Decimalbrüche würden ſich alle

Güterwerthe auf eine für Alle bequeme und verſtändliche Weiſe ausdrücken laſſen.

Wir haben aber ſchon hervorgehoben daß das Maß des Werthes der Güter ſelbſt ein werthvolles Gut ſein muß. Wie der Maßſtab mit dem man die Längen der Dinge mißt, ſelbſt ein Ding von beſtimmter Länge ſein muß, — wie das Gewicht mit dem man die Maſſenquantitäten der Dinge mißt, ſelbſt ein Ding von beſtimmter Maſſenquantität, ſo muß das Maß mit welchem der Werth der Dinge gemeſſen werden ſoll, ſelbſt ein Ding von beſtimmtem Werthe ſein.

Man iſt damit zur höchſten Entwickelung des Maßes überhaupt gekommen. Das Maß iſt zum Aequivalent geworden, und das allgemeingiltige Maß des Werthes der Dinge muß das allgemeingiltige Aequivalent für alle werthvollen Dinge ſein. Dieſes Maß alles Werthes und Aequivalent für jeden Werth der Güter iſt das Geld.

6. Capitel.

Das Geld als unentbehrliches Mittel der Freiheitstechnik.

Das Geld als allgemeines Maß und Aequivalent des Werthes der Güter iſt ſelbſt das Gut von ſchlechthin allgemeinem Werthe. Es iſt wichtig einzuſehen daß man dem Gelde nicht nur die allgemeine objective Meßbarkeit aller Werthe für den Tauſch, ſondern auch damit zugleich die Möglichkeit jeder höheren Ausbildung des Handels — die Möglichkeit der allgemeinen Subſtitution eines Gutes für ein anderes, einer befreienden Kraft für eine andere, mithin die freie Bewegung aller befreienden Kräfte an jeden Ort verdankt wo ſich Menſchen befinden. Durch das Geld alſo iſt es allein möglich die ökonomiſche Freiheit individuell wie geſellſchaftlich zu realiſiren, und durch den richtigen Gebrauch des Geldes wird ſie noch realiſirt werden. Das Geld abſchaffen zu wollen iſt ein Gedanke wie der die Maße und Gewichte, oder die Zeichen der Algebra, die Logarithmen, die ganze Mathematik, die Logik, die Vernunft abſchaffen zu wollen. Das Geld iſt eine logiſch-ſittliche Nothwendigkeit, ein unvermeid-

licher praktiſch-ethiſcher Begriff, und eine unerläßliche Realität in der Technik der Freiheit.

Mit der Erfindung des Geldes verwandelt ſich der Tauſchhandel in Kaufhandel. In den noch rohen Zuſtanden dieſes Ueberganges hat das Geld noch eine unbeholfene Form. Wir ſehen bei rohen Völkern Muſcheln, Glaskorallen, Nägel, Thierfelle als anerkannte Werthmaße und Handelsäquivalente. Aber die Beſtimmung des Geldes erfordert daß es in einem möglichſt hohen Grade folgende Eigenſchaften habe: 1) Als Aequivalent muß es einen reellen Werth haben. 2) Als Maßſyſtem muß es ſo theilbar ſein daß Maß und Werth auf gleiche Weiſe getheilt werden. 3) Der Werth muß alſo weſentlich in der Subſtanz beruhen. 4) Für das Bedürfniß der Bewegung im Handel muß ein verhältnißmäßig großer Werth in kleinem Raume und kleinem Gewichte enthalten ſein. 5) Da die Subſtanz einen Werth in ſich ſelbſt hat, muß ſie in beſtimmten Quantitäten durch eine beſtimmte Formung für den Gebrauch als Geld beſonders bezeichnet ſein. 6) Die Subſtanz muß möglichſt unveränderlich ſein. 7) Der Werth der geformten Subſtanz muß in dem richtigen Verhält-

niß zur ungeformten ſtehen, damit weder eine den Werth ſtörende Conſumtion noch eine unberechtigte und ebenſo ſtörende Production hervorgerufen wird. 8) Die Formung muß im Namen der Staatsgeſellſchaft geſchehen und ein Act ihrer Souverainetät ſein, damit auf keine Weiſe Willkür und Unordnung in den allgemeinen Werthverhältniſſen des Güterbeſitzes der Geſellſchaft entſtehen könne.

Das Metallgeld entſpricht am vollkommenſten allen dieſen Bedingungen, obſchon noch eine weitere Steigerung des Mittels der Werthbewegung möglich iſt.

Indem der Tauſchhandel ſich in Kaufhandel verwandelt, entſteht aus dem Gebrauchswerthe der Dinge der Preis oder Tauſchwerth (Kaufwerth) derſelben. Der Preis iſt der im Tauſch oder Kauf realiſirbare Werth. Er kann ohne Hilfe des Geldes nicht gedacht werden. Die Entdeckung des Preiſes iſt einerlei mit der Erfindung des Geldes, wie die Entdeckung des Maßes einerlei iſt mit der Erfindung des Maßſtabes. Der Preis iſt der Tauſchwerth und der Preis iſt der Geldwerth der Dinge. Beides iſt eins und daſſelbe. Die Einführung des Preiſes und des

Geldes macht es möglich, Güter um das bloße allgemeine Aequivalent, d. h. um Geld auszutauſchen und einzutauſchen, — ſetzt alſo eben den Kaufhandel an die Stelle des Tauſchhandels.

Die unvermeidliche Umwandlung des Tauſchhandels in den Kaufhandel iſt einerlei mit der Abſtraction welche von dem Begriffe der befreienden Wirkung einzelner Güter für einzelne Menſchen zu dem Begriffe einer allgemeinen befreienden Wirkung aller Güter für alle Menſchen fortſchreitet. Dieſe Umwandlung, ſowie die Entſtehung des Geldes, durch die ſie möglich wird, ſteht alſo in Verbindung mit der Möglichkeit der Entwickelung der höchſten ſittlichen Ideen. Die Freiheit, als eine für alle Menſchen, ſetzt in der ökonomiſchen Sphäre den Begriff des Preiſes an der Stelle des individuellen Nutzens, und die allgemeine Weltbewegung der Güter im Handel an der Stelle des iſolirten Austauſches derſelben zwiſchen Einzelnen voraus. Wie die Begriffe der einen und allgemeinen Freiheit und der allgemeinen befreienden Wirkung der Güter für alle Menſchen ein großer und unentbehrlicher Fortſchritt in der ſittlichen Logik, ſo iſt die Erfindung des Geldes

und des eigentlichen Handels ein groſser und unentbehrlicher Fortſchritt in der ſittlichen Technik, — in der Technik der Freiheit. Das Geld iſt das ganz allgemeine Maſs und Aequivalent der befreienden Wirkung der Güter für Jedermann. Seine Erfindung iſt unſtreitig ein gröſserer Beweis von praktiſchem Genie im menſchlichen Geiſte als der Vorſchlag ſeiner Wiederabſchaffung, und es iſt ein Humor in der Geſchichte menſchlicher Verirrungen daſs die Communiſten gerade das Geld abſchaffen wollen, da die Menſchheit keine zweite ſo communiſtiſche Erfindung gemacht hat wie die des Geldes.

---

7. Capitel.

Die Entſtehung der Preiſe im Handel.

Bei jedem Handel kommen zunächſt drei Gröſsen in's Spiel: 1) der Werth welchen die Waare für den Käufer hat, 2) der Werth welchen ſie für den Verkäufer hat, und 3) der Preis um welchen der Handel geſchloſsen wird. Es iſt klar daſs der Preis nicht kleiner ſein kann als die Schätzung des Verkäufers und nicht gröſser als die des Käufers, und

daß er mithin entweder einer von dieſen beiden Größen gleich ſein oder zwiſchen beiden liegen muß. Die Schätzung des Verkäufers bildet demnach das Minimum, die des Käufers das Maximum des Preiſes. Es fragt ſich alſo: wie hoch kann die letzte hinauf, wie tief die erſte hinabgehen? —

Die niedrigſte Schätzung des Verkäufers iſt ein Aequivalent des Werthes welcher die Waare für ihn haben wird wenn er ſie ſelbſt benutzt. Er kann den Tauſchwerth nicht niedriger gehen laſſen als bis zum Gebrauchswerthe des Dinges für ihn ſelbſt. Die höchſte Schätzung des Käufers aber iſt ein Aequivalent des Werthes welchen das Ding für ihn durch den Wiederverkauf erhalten kann. Er kann den Werth des Eintauſches nicht höher gehen laſſen als bis zum möglichen Werthe eines Austauſches der Waare. Der Marktpreis, — der Werth welcher im Abſchluß des Handels realiſirt wird, muß irgendwo zwiſchen dieſen beiden Extremen liegen. Welches iſt nun der Punkt in den er fallen wird und — fallen ſollte?

Es kann der Fall vorkommen daß die Schätzung des Verkäufers — für jedes wirkliche Handelsgeſchäft

das Minimum des möglichen Preiſes — höher iſt als die Schätzung das Käufers, — für jedes wirkliche Geſchäft des Maximum. In dieſem Falle, wo Minimum und Maximum ſich umkehren, wird der Handel unmöglich. — Es kann ferner der Fall ſein daß das Minimum und das Maximum in einer und derſelben Gröſſe zuſammentreffen. In dieſem Falle iſt nur ein einziger Preis möglich. Der Vortheil der Beſitzveränderung iſt für beide Theile gleich Null. Es läßt ſich aber auch kein Grund einer ſolchen Beſitzveränderung denken. — Es kann endlich das Minimum um irgend ein Maß kleiner ſein als das Maximum. In dieſem Falle iſt der Handel vernünftig, und das Motiv zu demſelben um ſo gröſſer je weiter Minimum und Maximum auseinander liegen. Dies iſt auch das Maß des durch den Handel erlangbaren Vortheils. Die Frage in welchen Punkt des Zwiſchenraumes der Marktpreis fallen ſoll, iſt einerlei mit der Frage wie der erlangbare Vortheil zwiſchen Käufer und Verkäufer getheilt werden ſoll.

Die nächſte Schwierigkeit iſt die wie ſich beide Theile über irgend einen Preis verſtändigen ſollen? Die Frage fiele mit der vorigen zuſammen ſobald

man vorausſetzen dürfte daß beide Theile unmittelbar ihre äußerſten Preiſe bekennen und zugleich gegenſeitig ihren Bekenntniſſen trauen werden. Träfen dann beide in einem und demſelben Punkte zuſammen ſo wäre der Kaufpreis gefunden, weil nur einer möglich wäre. Fielen aber beide auseinander — wie es für jeden vernünftigen Handel angenommen werden muß — ſo wäre eben der mittlere Punkt zu finden. Die arithmetiſche Mitte wäre leicht gefunden. Ob dieſelbe die gerechte Mitte wäre wollen wir unentſchieden laſſen. Die Vermehrung über das Minimum um eine beſtimmte Summe ſcheint wenigſtens für den Verkäufer einen andern Werth haben zu können als die Verminderung unter das Maximum um die gleiche Summe für den Käufer. Für unſere jetzige Unterſuchung wäre aber die Ergründung dieſes Verhältniſſes eine Subtilität. Statt deſſen ſuchen wir zu ermitteln wie die Beſtimmung des Preiſes, d. h. die Verſtändigung über denſelben, vor ſich gehen kann indem ein offenes Bekenntniß des Minimums und Maximums und das Zutrauen zu dieſem Bekenntniß nicht vorausgeſetzt wird. Die Offenheit kann nicht vorausgeſetzt werden weil in den meiſten Fällen

die ſubjective Schätzung beider Theile gar nicht ſo klar und beſtimmt iſt daß ſie nicht jeden Augenblick ſich wieder verändern könnte, ja weil die Schätzung des Einen ſogar durch das Bekanntwerden der Schätzung des Anderen eine Veränderung erleidet. Die Schätzung ſteht ſelbſt für den Verkäufer nicht feſt, deſſen Minimum von der Beurtheilung der Vortheile des Selbſtgebrauches abhängt, denn dieſe Vortheile können unter verſchiedenen möglichen Umſtänden verſchiedene ſein und es ſind in ihrer Beurtheilung große Irrthümer möglich. Handelt es ſich z. B. um einen Kleidungsſtoff, ſo kann das Wetter kälter oder wärmer werden, und der Stoff wärmer oder kühler und zugleich weniger dauerhaft ſein als der Verkäufer bei der Beurtheilung des Werthes zum Selbſtgebrauche vorausſetzt. Noch weniger aber ſteht die Schätzung für den Käufer feſt, der ſein Maximum nach der Wiederverkäuflichkeit beurtheilen muß. Hier handelt es ſich nicht nur um die Ungewißheiten der Brauchbarkeit für den Beurtheiler ſelbſt ſondern auch für Andere, und zwar für unbeſtimmte Andere. Die Ungewißheit vergrößert ſich ſo ſehr daß nur von einer ſehr ſchwankenden Wahrſcheinlichkeit die Rede

ſein kann. Der Mangel an Vertrauen iſt nicht nur ein Mangel an Vertrauen in die Wahrhaftigkeit ſondern auch in die Richtigkeit der Beurtheilung des Andern, und nicht nur dies ſondern auch in die Richtigkeit der eignen Beurtheilung. Hierzu kommt daß zwiſchen Maximum und Minimum Beziehungen beſtehen die eben durch das Bekanntwerden erſt wirkſam werden. Denken wir uns es ſchreiben Käufer und Verkäufer, gleichzeitig und jeder für ſich, ihr Maximum und Minimum auf ein Blatt Papier, und die Blätter werden dann neben einander gelegt. Findet der Käufer das Minimum des Verkäufers überraſchend klein, ſo wird er leicht an der Richtigkeit ſeiner eignen Schätzung irre werden und auf den Gedanken kommen daß ſein Maximum zu groß ſei. Findet der Verkäufer das Maximum überraſchend groß, ſo wird er leicht der Meinung werden daß er die Brauchbarkeit der Waare auch für ſich ſelbſt zu gering angeſchlagen habe. Und dieſe Veränderung der Anſichten würde in den meiſten Fällen begründet ſein. Maximum und Minimum — Urtheil über Wiederverkäuflichkeit und über Werth für den Selbſtgebrauch — reguliren ſich zum Theil erſt durch ihr

beiderſeitiges Bekanntwerden. Die feſten Termen des Handels zeigen ſich alſo ſelbſt als bewegliche und relative Größen.

Der Handel alſo ſtellt ſich unvermeidlich als eine Rechnung mit problematiſchen und hypothetiſchen Werthen dar, iſt unvermeidlich für beide Theile Speculation. Auch die ſogenannten feſten Preiſe des ſolideſten Handels, ſeien ſie feſte Forderungen oder feſte Gebote, ſind nicht wahre Minima oder wahre Maxima oder wahre Mittelgrößen, ſondern nichts als Größen die nach den Thatſachen der Erfahrung und der Wahrſcheinlichkeit, und nach den Grenzen der Möglichkeit für den momentanen Zuſtand des Marktes, das Ergebniß der Speculation ſind.

So bleibt für das Verfahren im Handel unvermeidlich und auch für die beſten Zuſtände kein anderes Regulativ übrig als daß der Verkäufer ſoviel fordert, der Käufer ſoviel bietet wie Jedem für ſeinen Zweck, dem Erſten nämlich ſoviel als möglich zu bekommen, dem Letzten ſowenig als möglich zu geben, am vortheilhafteſten zu ſein ſcheint.

Es entſtehen auf dieſe Weiſe zwei neue Größen: die Forderung und das Gebot. Die erſte kann

nicht kleiner ſein als das Minimum aber größer als das Maximum, das letzte nicht größer als das Maximum aber kleiner als das Minimum des möglichen Preiſes. In dieſem großen Spielraume der Ungewißheit kann, ſolange nicht andere Verhältniſſe beſtimmend einwirken, nur ein auf Erfahrung beruhendes Urtheil zum Ziele führen, und es werden in den meiſten Fällen mehrfache Verſuche gegenſeitiger Annäherung, die den Spielraum verengen, erforderlich ſein. Durch die Ausdauer und Geſchicklichkeit der Verbergung der wahren Meinung oder durch die Dauer der ſubjectiven Ungewißheit auf Seite des Käufers oder des Verkäufers oder beider, kann der Abſchluß des Handels ſehr in die Länge gezogen, durch eine Berichtigung des ſubjectiven Urtheils im Verlaufe dieſer Verſuche der Handel ſogar rückgängig gemacht werden.

So wenigſtens geſtaltet ſich das Geſchäft des Handels wenn für einen Käufer nur ein Verkäufer und für einen Verkäufer nur ein Käufer vorhanden iſt. Die Sache wird anders ſowie für die gleiche Waare der Käufer die Wahl zwiſchen mehreren Verkäufern, der Verkäufer den Zudrang mehrerer Käufer hat.

Im erſten Falle hat der Verkäufer die Sorge daß bei ſeiner zu hohen Forderung der Käufer ſich an einen anderen Verkäufer wendet, im letzten läuft der Käufer Gefahr daß wegen ſeines zu niedrigen Gebotes der Verkäufer die Waare an einen Anderen überläßt. Beide Theile dürfen ſich alſo von der Wahrheit, d. h. von ihrer wahren Schätzung, um ſo weniger entfernen je größer für ſie die Concurrenz iſt. Die Stärke der Nachfrage treibt die Gebote hinauf, die Fülle des Marktes, d. h. zunächſt die Zahl der Verkäufer des gleichen Artikels, drückt die Forderungen herab. Indeſſen kann dies nur mit Beziehung auf das Verhältniß der Waarenvorräthe zur Dringlichkeit des Handels Statt finden.

Die Hinauftreibung der Preiſe durch die Concurrenz der Käufer iſt nämlich nur möglich wenn dieſe die Ueberzeugung haben daß der Waarenvorrath für das allgemeine Bedürfniß zu klein ſei, oder daß ſie durch die Dringlichkeit des Kaufs abgehalten ſeien neue Vorräthe auf dem Markte und niedrigere Preiſe abzuwarten. Die Herabdrückung der Preiſe durch die Concurrenz der Verkäufer iſt nur möglich wenn dieſe der Meinung ſind daß der Waarenvorrath für

das Bedürfniß zu groß ſei und daß ſie wegen der Dringlichkeit des Verkaufes größere Nachfrage und höhere Preiſe nicht abwarten können. Die Dringlichkeit des Kaufes beruht in der Dringlichkeit der Bedürfniſſe die durch die Waare befriedigt ſein wollen, und ſteht in Verhältniß zur Zeit in welcher die Erzeugung und Zufuhr neuer Vorräthe möglich iſt; — die Dringlichkeit des Verkaufes beruht in der Vergänglichkeit der Waare, in der Unmöglichkeit in welcher ſich der Verkäufer befindet ihren Werth durch eignen Gebrauch zu realiſiren, in der Vorausſicht neuer Zufuhr durch andere Verkäufer, und in dem Bedürfniß des Aequivalentes welches durch den Verkauf erworben werden ſoll.

Alſo Fülle oder Leere des Marktes, Wahrſcheinlichkeit oder Unwahrſcheinlichkeit baldiger Zufuhr, Dringlichkeit oder Nichtdringlichkeit der Bedürfniſſe der Käufer, Vergänglichkeit oder Dauerhaftigkeit der Waare, Möglichkeit oder Unmöglichkeit für die Verkäufer den Werth derſelben durch eignen Gebrauch zu realiſiren, Bedürftigkeit oder Nichtbedürftigkeit des Aequivalentes — und die Kenntniß oder Nichtkenntniß aller dieſer Verhältniſſe: — dies ſind die ver-

ſchiedenen Bedingungen aus deren Combination der Marktpreis, der im Handel zur Anerkennung kommende Werth der Güter abhängt.

---

8. Capitel.

Die Verhältniſſe der Entſtehung der Güter als Bedingungen des Preiſes. Der Preis der Naturproducte und der Preis der Arbeit.

Wir haben im vorigen Capitel unterſucht wie die Preiſe im Handel entſtehen. Unter den Bedingungen nehmen die Productionskoſten, welche die feſten Größen in den erſten Preiſen bilden, eine wichtige Stelle ein. Es muß nun gefragt werden, wie die Productionskoſten ſelbſt in Rechnung zu bringen ſind.

Die Erwerbung eines jeden Gutes durch Erzeugung, durch Kauf oder durch bloße Beſitzergreifung hat den Zweck die Freiheit des Erwerbers zu vermehren. Jede Erwerbung nämlich producirt Freiheit, conſumirt aber auch Freiheit, und iſt vortheilhaft wenn ſie mehr Freiheit producirt als conſumirt. Es kann alſo jede Erwerbung ohne Ausnahme als ein Tauſch betrachtet werden, alſo auch die Erwer-

bung durch Beſitzergreifung und durch Production. Selbſt ein bloßer Fund koſtet die Mühe ihn aufzuheben, und oft iſt es zweifelhaft ob es ſich dieſer Mühe verlohnt. Auch das bloße Naturproduct muß entdeckt, geſammelt, und oft erſt an den Ort gebracht werden wo es anfängt Freiheit zu produciren, nämlich brauchbar oder verkäuflich zu werden. Es findet nur der Unterſchied zwiſchen dem Tauſche in der erſten Erwerbung und dem Tauſche im Handel Statt, daß man bei jener mit ſich ſelbſt tauſcht, indem man ſeine Arbeit, d. h. ſeine Zeit und ſeine Kräfte daran gibt um das Product der Arbeit dagegen zu erhalten. Die Koſtbarkeit jedes Gutes für jeden Erwerber iſt immer gemeſſen durch die auf die Erwerbung verwendete Freiheit. Für die erſten Erwerber kann dieſe aber keine andere Form haben als die der Arbeit. Und umgekehrt ausgedrückt: bei der Beſtimmung des Preiſes der Güter kann die Arbeit nur als verlorne Freiheit in Rechnung kommen.

Man ſagt die Arbeit conſumire Zeit und Kräfte. Es iſt nicht ſchwer einzuſehen daß damit nur die Freiheit der Zeit- und Kraftanwendung, alſo die Freiheit des Lebens, die Freiheit überhaupt gemeint

ſein kann. Zunächſt iſt klar daß der Verluſt der Zeit nur den Verluſt der Kraft in der Zeit bedeuten kann. Mit dem Verbrauche der Kraft wird die Zeit verbraucht; mit der Erſchöpfung des Maßes der erſten hat das Individuum das Maß der letzten für ſich erſchöpft. Die Conſumtion von Zeit und Kraft iſt alſo einerlei, und kann beliebig auf die eine oder andere Weiſe ausgedrückt werden. Dieſe Conſumtion geſchieht aber nicht durch die Arbeit, ſondern nur über der Arbeit wie über jeder anderen Form des Lebens. Daß gewiſſe Thätigkeiten und Lebensweiſen die Kräfte ſchneller conſumiren und dadurch die Zeit abkürzen, iſt ebenfalls nicht der Arbeit beſonders eigen, denn es gibt auch Formen des Genuſſes die dasſelbe thun. Das was die Arbeit unterſcheidet iſt die Abſichtlichkeit der Thätigkeit. Auch der Genuß iſt Thätigkeit, aber keine abſichtliche, keine die bloßes Mittel für einen weiter liegenden Zweck iſt. In Bezug auf die Conſumtion der Zeit und Kraft iſt zwiſchen beiden kein Unterſchied, denn Zeit und Kraft conſumiren ſich in der bloßen Exiſtenz.

Es kommt demnach Alles auf die Form der Exiſtenz an. Zeit und Kraft werden am vortheilhafteſten

conſumirt in der glücklichſten Exiſtenzform, nämlich in der Exiſtenzform welche das volle Gefühl ungehemmter Lebensentwickelung hat. Jede Verwendung von Zeit und Kraft in einer anderen als dieſer Exiſtenzform, iſt eine abgenöthigte, alſo ein Verluſt an Freiheit. Aber gerad jede Arbeit iſt eine abgenöthigte Verwendung von Zeit und Kraft, abgenöthigt durch die unvermeidliche Mittelbarkeit des Zweckverhältniſſes. Abſichtsloſes Leben, es mag nützlich oder unnützlich ſein, iſt niemals Arbeit ſondern immer Genuß. Jede Arbeit alſo vernichtet die Freiheit der Lebensbewegung, ſie conſumirt Freiheit und nichts als Freiheit.

Aber ſie conſumirt nur die unmittelbare Freiheit des abſichtsloſen Daſeins.

Jede Arbeit will dagegen Freiheit produciren durch die Production der Mittel zu einer Freiheit welche weiter geht als jene unmittelbare. Jede Arbeit alſo conſumirt unmittelbare, natürliche Freiheit, um mittelbare, ſittliche Freiheit zu produciren. Gelingt ihr dies ſo iſt die producirte mittelbare Freiheit das Maß des Werthes für das Product der Arbeit.

Die Arbeit alſo kommt bei der Erwerbung der Güter in Rechnung als verlorene unmittelbare Freiheit; ihr

Gegenwerth im Product ist die gewonnene mittelbare Freiheit. Als das Maß dieser letzten muß das Product für die weitere Verhandlung, sei es im Selbstgebrauche oder im Verkaufe, in Rechnung gebracht werden. Der Handel welchen der erste Erwerber mit sich selbst abschloß, ist vortheilhaft wenn sich bei der Weiterverhandlung des Productes im Selbstgebrauche oder Verkaufe ein Ertrag an mittelbarer Freiheit ergibt der den Verlust an unmittelbarer überwiegt.

Das reine Naturproduct aber, vor der Besitzergreifung, ist werthlos. Nachdem die menschliche Thätigkeit sich mit demselben beschäftigt hat, besteht sein Werth, der durch seine Brauchbarkeit bestimmt ist, aus zwei Größen, nämlich 1) aus der festen Größe die das Aequivalent der in der Arbeit consumirten Freiheit ist, und 2) aus einer veränderlichen, welche ein Aequivalent der Differenz zwischen der consumirten und der producirten Freiheit ist. Je nachdem diese Veränderliche positiv oder negativ ausfällt, hat der erste Erwerber mit sich selbst zum Vortheil oder Nachtheil speculirt; denn jede erste Erwerbung, d. i. jede Besitzergreifung oder Production, und also jede Arbeit, ist unvermeidlich eine Speculation, ganz so wie

der Handel. Alle Bedingungen der Handelspreiſe gelten zugleich als Bedingungen der Arbeitspreiſe. Beide ſind ihrer weſentlichen Natur nach dasſelbe.

---

9. Capitel.

Die Unmöglichkeit willkürlicher Preisbeſtimmungen. Die Grenzen des Eingreifens.

Verſchiedene nachtheilige Erſcheinungen die aus unvollkommenen Zuſtänden des freien Handels hervorgehen, haben auf den Gedanken geführt daß es nöthig ſei für die Preiſe der Dinge ein einfaches und feſtes Princip zu entdecken, nach welchem die Preiſe wie ſie ſein ſollen geboten werden könnten. Man hat hierbei eine Schuld auf die Freiheit geworfen die nur in der techniſchen Unbeholfenheit der Menſchen beruht welche von den Formen der Freiheit Gebrauch machen.

Von einer allgemeinen Vorſchrift der Preiſe im Handel und in der Arbeit kann natürlich kein Menſch reden welcher die Bedeutung ſeiner Worte und die Sache kennt von der die Rede iſt. Eine allgemeine Vorſchrift der Preiſe wäre eine Vorſchrift aller Pro-

duction und aller Consumtion, aller Bedürfnisse und aller Thätigkeit, aller Genüsse und aller Arbeit, aller Rechte und alles Besitzes, die absolute Vernichtung der Freiheit auf indirectem Wege, — ein absurdes Unternehmen seinem Zwecke wie seinen Mitteln nach. Absurd schon darum weil der Handel vernichtet werden müßte durch ein Mittel welches doch nur bei dem Bestehen des Handels einen Sinn hat. Man könnte durch eine Vorschrift der Preise doch nur die Absicht erreichen wollen daß weder die Producenten zu schlecht bezahlt werden noch die Consumenten zuviel bezahlen müssen, und dies doch wieder nur in der Absicht daß Jedem die Mittel zur billigen Befriedigung seiner Bedürfnisse werden. Hätte man aber einen Maßstab für diese Bedürfnisse und ständen die Mittel zu ihrer Befriedigung immer zur Verfügung, so wäre ja der ganze Umweg des Handels und der Preise überflüssig.

Aber allerdings muß hier und da das Gesetz regulirend und corrigirend in die freie Erzeugung, Bewegung und Benutzung der Güter eingreifen, und dieses Eingreifen ist innerhalb gewisser Grenzen möglich. Die Grenzen aber sind zart, wenn nicht die Freiheit in Gefahr kommen soll tief verletzt zu werden.

Was zuerſt die Mittel des Eingreifens in die freie Entſtehung der Preiſe betrifft, ſo liegt es nahe daß die Staatsverwaltung durch Theilnahme an der Concurrenz einen großen Einfluß ausüben kann. Sie kann für Staatsrechnung produciren laſſen wenn nicht genug oder zu theuer producirt wird, und ſie kann Producte ankaufen um ſie unter die bedürftigen Conſumenten um billigſte Preiſe oder ſelbſt umſonſt abzulaſſen wenn die Handelsſpeculation einen Weg einſchlägt der dem Gemeinwohl nachtheilig iſt. In einzelnen Fällen endlich kann ſie auch den Preiſen beſtimmte Grenzen ſetzen. Es ſind dies die Fälle wo bei dem Verkaufe abſolut unentbehrlicher Bedürfniſſe des Lebens der Handel abſichtliche Umwege einſchlägt und ſich ſelbſt zum Zwecke macht ſtatt das Mittel zu ſein durch welches die Güter in die rechten Hände kommen. Dieſes abſichtliche Abſchweifen des Handels vom geraden Wege iſt der Wucher. Schreibt nun der Staat einen äußerſten Preis vor, ſo bezeichnet er einen Raum welcher dem Handel zu durchlaufen geſtattet bleibt, womit es der Vortheil der Händler wird ſo expeditiv als möglich zu ſein. Dieſes Mittel wird bei den Taxen der Lebensmittel in An-

wendung gebracht. Es hat aber ſeine ganz beſtimmten Bedingungen der Anwendbarkeit.

Das ganze Verhältniß des abſichtlichen Eingreifens in die Bewegung der Güter und ihrer Preiſe wird im Folgenden noch klarer werden.

Ein jedes Gut durchläuft im Handel einen gewiſſen Weg der ſeinen Eingang und Ausgang hat. Die Production iſt der Eingang, die Conſumtion der Ausgang. Unter dieſen Verhältniſſen muß es für jede Waare einen erſten und einen letzten Preis geben. Mit dem erſten Preiſe erſcheint die Waare auf dem Markte, mit dem letzten verſchwindet ſie von demſelben. Der erſte Preis iſt die Größe mit der ſich der Erzeugungswerth in den Tauſchwerth, der letzte Preis die Größe mit der ſich der Tauſchwerth in den Nutzwerth verwandelt.

Jeder Preis nun ohne Unterſchied muß als aus zwei Größen zuſammengeſetzt gedacht werden, einer feſten Größe die jedes einzelne Handelsgeſchäft aus einem früheren Verhältniß ererbt hat, und einer veränderlichen Größe die durch den Abſchluß des Handelsgeſchäftes für dieſes erſt beſtimmt wird. Die feſte Größe iſt für den Producenten der Koſtenpreis,

für den erſten Beſitzer eines Naturproductes ebenfalls der Koſtenpreis, nämlich hier das Aequivalent der Koſten der Gewinnung, für den Wiederverkäufer der Ankaufspreis, für jeden Verkäufer aber das Minimum der Vortheilhaftigkeit des Handels, da für ihn der Werth um welchen er niedriger verkaufen muß als dieſe feſte Größe, reiner Verluſt iſt. Für die Möglichkeit des Handels iſt die Schätzung des Verkäufers der ſich ſelbſt als Conſument denkt, für die Vortheilhaftigkeit des Handels die erwähnte feſte Größe das Minimum des Preiſes. Die veränderliche Größe aber, welche ebenſowohl eine negative wie eine poſitive ſein kann, iſt das Product aller der Factoren welche im einzelnen Handelsgeſchäfte ſelbſt auf den Preis beſtimmend einwirken.

Den erſten Preiſen im Handel iſt nun das eigenthümlich daß die in ihnen ruhenden feſten Größen dem Handel ſelbſt nicht angehören, ſondern außerhalb desſelben auf dem Gebiete der Production entſtanden ſind. Der welcher die Güter zum erſten Male auf den Markt bringt, alſo der erſte Beſitzer eines Naturproductes oder der Verfertiger eines Kunſtproductes, bringt ſie mit ſeinem Schätzungspreiſe,

und verhält ſich im Handel wie jeder andere Verkäufer; allein ſein Schätzungspreis darf, wenn der Handel nicht für ihn mit Schaden verbunden ſein ſoll, nicht kleiner ſein als der Koſtenpreis, der in ihm die feſte Größe bildet, welche, durch das Hinzukommen der veränderlichen, Zuſatz oder Abzug erhält, je nachdem dieſe letzte poſitiv oder negativ iſt. Durch die feſten Preiſe alſo wirken die Verhältniſſe der Production auf die Beſtimmung der Anfangspreiſe ein. Der Einfluß welcher die Production nachher weiter auf die Veränderung der Preiſe ausübt, iſt ein ſecundärer und geht ganz auf dem Gebiete des Handels vor ſich, wo er ſich mit andern Factoren der veränderlichen Größe im Preiſe verbindet.

Die feſten Größen in den erſten Preiſen der Güter muß man allerdings zunächſt in's Auge faſſen wenn man für die Preiſe überhaupt ein Princip ſucht. Aber man darf auch nicht die veränderlichen Größen in den Preiſen ignoriren oder abſchaffen wollen, wie es Proudhon verſucht, indem er die Forderung aufſtellt daß der Preis jedes Productes nicht größer und nicht kleiner ſein ſolle als der Koſtenpreis, alſo unter allen Umſtänden gleich

der feſten Größe. Da der Handel nur durch die Factoren der veränderlichen Größe im Preiſe beſteht, ſo heißt es den Handel abſchaffen wenn man die Preiſe auf den Koſtenwerth fixirt. Will man aber den Handel abſchaffen, ſo braucht man, wie ſchon geſagt, überhaupt nicht von Preiſen zu reden.

Man wirkt auf die feſten Größen in den Preiſen durch die Production ein wenn man wohlfeil oder theuer producirt. Man wirkt auf die veränderlichen Größen ein durch die Production wenn man in derſelben Concurrenz macht, — durch die Conſumtion und den Handel ſelbſt indem man an beiden Theil nimmt. Da aber bei jedem Kaufe eine neue feſte Größe für den folgenden Kauf entſteht, welche aus der letzten feſten und veränderlichen zuſammengeſetzt iſt, ſo wirkt man indirect auf die feſten Größen in den Preiſen ein durch alle die Momente welche einen Einfluß auf die veränderlichen haben.

Indem man endlich gewiſſe äußerſte Grenzen der zuläſſigen Preiſe fixirt, wie z. B. bei Brod-, Fleiſch- oder Biertaxen, übt man — unmittelbar auf die veränderlichen Größen der Marktpreiſe — eine Wirkung aus die ſich rückwärts bis auf den

erſten Preis erſtreckt mit welchem die Waare oder ihr Rohſtoff im Handel erſcheinen kann. Wenn dann das fixirte Maximum des Preiſes ſo klein iſt daß es für gar keine veränderliche Größe mehr Spielraum läßt, und außerdem ſogar die feſte Größe des erſten Preiſes angegriffen wird, ſo iſt durch die Fixirung nicht nur die Möglichkeit des Handels mit der Waare ſondern ſogar ihre Production unmöglich geworden.

Will man alſo durch eine Fixirung der höchſten zuläſſigen Preiſe nothwendiger Lebensbedürfniſſe bewirken daß die Conſumenten nicht nur ſo wohlfeil als möglich ſondern auch ſo reichlich als nöthig verſehen werden, ſo muß der fixirte Preis jedenfalls noch hoch genug ſein um, wenn man die feſte Größe des erſten Preiſes von ihm abzieht, in dem Reſte, welcher aus ſämmtlichen hinzutretenden Veränderlichen beſteht, genügende Antriebe für die erforderliche Bewegung der Waare und ihres Rohſtoffes im Handel übrig zu laſſen.

Dies ſind die einzigen allgemeinen Regulative welche ſich für ein abſichtliches Eingreifen der Staatsverwaltung in den Gang des Handels und die Be-

wegung des Werthes der Güter aufſtellen laſſen. Was außerdem in Bezug auf die ökonomiſchen Bedingungen der Freiheit für die Staatsverwaltung zu thun übrig bleibt, kann nicht durch ihre Einmiſchung in die Volkswirthſchaft ſondern nur durch den ſyſtematiſchen Correctionsproceß der Staatswirthſchaft geleiſtet werden.

Die beſten Preiſe aber ſind die billigen Mitten zwiſchen den definitiven Schätzungswerthen der Käufer und der Verkäufer, vorausgeſetzt daß der Schätzungswerth des Verkäufers niemals eine negative Veränderliche enthalte und daß die Bewegung der Güter im Handel auf dem kürzeſten Wege geſchehe der zum Ziele führt.

Dieſe beſten Preiſe können nicht anders hergeſtellt, — ja nicht einmal anders entdeckt werden, als durch die weiſeſte Benutzung der Natur, die beſte Technik, den Fleiß und die verſtändige Sparſamkeit der Menſchen, und die freiſte Concurrenz des Handels und aller Thätigkeiten. Sie gehören dem glücklichſten ökonomiſchen Zuſtande der Geſellſchaft an und werden nur mit dieſem zugleich erreicht.

10. Capitel.

Der wahre Charakter des rechtmäßigen Eigenthums.

Das vollſtändige Beſitzthum, das Beſitzthum nämlich deſſen Brauchbarkeit bis zur Erſchöpfung ausgebeutet werden kann, iſt Eigenthum. Das Eigenthum kann nicht bloß gebraucht, es kann verbraucht werden.

Iſt nun die Möglichkeit der vollſtändigen Ausbeutung der Brauchbarkeit eine Folge der Gewalt, ſo iſt das Eigenthum factiſches Eigenthum, iſt ſie dagegen eine Folge des Rechtes, ſo iſt es rechtliches, rechtmäßiges Eigenthum, — Eigenthum im politiſchen oder ſittlichen Verſtande.

Das Recht aber exiſtirt nur in menſchlicher Zweckgemeinſchaft. Das Recht des Einzelnen beſteht nur als die Folge eines Geſammtwillens von Vielen die eine ſouveraine Geſellſchaft bilden. Sein Recht hat der Menſch nur im Staate, — im Staate welcher ſchon beſteht oder im Staate welcher erſt noch gebildet werden ſoll. Dies gilt alſo auch für das rechtmäßige Eigenthum. Rechtmäßiges Eigenthum iſt ſeiner Natur nach gemeinſam wie das Recht.

Für den Einzelnen exiſtirt es nur als Folge des Geſammtwillens der Staatsglieder. Außer dieſem Geſammtwillen läßt ſich nur factiſches Eigenthum erwerben, welches vor dieſem Geſammtwillen keinen Beſtand hat.

Aber das rechtmäßige Eigenthum muß hierbei immer Eigenthum der Einzelnen bleiben, individuelles Eigenthum, individuelles vollſtändiges Beſitzthum. Dies geht aus dem Verhältniß der Güter zu den Zwecken hervor. Die Güter ſind die Mittel für die Zwecke der Sittlichkeit. Dieſe Zwecke bilden nun zwar ein Zweckſyſtem welches allen Gliedern der Staatsgeſellſchaft gemeinſchaftlich iſt, aber nur dadurch gemeinſchaftlich ſein kann daß die einzelnen Zwecke von den einzelnen Staatsgliedern *als die ihrigen* gehegt werden. Ebenſo iſt das Eigenthum allen Gliedern der Staatsgeſellſchaft gemeinſam, aber gemeinſam nur dadurch daß jeder Einzelne *das ſeinige für ſich* hat. Hieraus folgt ſodann weiter daß das rechtmäßige Eigenthum beliebig gebraucht und verbraucht, daß es auch vertauſcht werden kann, kurz daß deſſen Beſitz durch die Staatsgeſellſchaft zwar geordnet aber nicht bevormundet werden

kann. Geordnet nämlich, indem dafür geſorgt wird daß es auf eine dem Rechte entſprechende Weiſe entſteht und ſich bewegt.

Da das reine Naturproduct vor der Beſitzergreifung und Bearbeitung keinen Werth hat, alſo noch kein Gut iſt, alſo ein Gut erſt wird durch den erſten Erwerber, ſo hat dieſer das Recht auf den vollſtändigen Beſitz des Gutes welches er in erſten Beſitz genommen oder erzeugt hat. Durch Beſitzergreifung und Erzeugung entſteht alſo Eigenthum; durch den Handel bewegt es ſich nachher weiter. Aber auch die Beſitzergreifung, die Erzeugung und der Handel müſſen Zweck aller Staatsglieder ſein wenn ſie rechtmäßig ſein ſollen, und ſie können nur Zweck Aller ſein ſoweit ſie Allen zuträglich ſind. Nur das alſo kann durch Beſitzergreifung, durch Erzeugung oder durch Handel rechtmäßiges Eigenthum werden, was in den Händen des Erwerbers ſich zum Vortheil Aller befindet, und die Güter welche ſich nur in den Händen gewiſſer Perſonen zum Vortheile Aller befinden können, werden auch nur Eigenthum dieſer Perſonen ſein dürfen, alſo nur rechtmäßiges Eigenthum eben dieſer ſein können. Ebenſo werden die Güter der Beſitzergreifung

Erzeugung und Bewegung nur unter einer Centralverwaltung für die ganze Staatsgeſellſchaft nutzbringend werden kann, von dem individuellen Beſitzſtande gänzlich ausgeſchloſſen bleiben müſſen, und nur rechtmäßiges Eigenthum der Staatsgeſellſchaft als eines corporativen Beſitzers ſein können. Und es ergibt ſich zugleich das Umgekehrte, — daß Güter welche in den Händen gewiſſer Perſonen oder Gemeinſchaften für die Staatsgeſellſchaft ſchädlich zu werden anfangen, nicht länger Eigenthum dieſer Beſitzer bleiben dürfen, alſo nicht länger rechtmäßiges Eigenthum dieſer Beſitzer ſein können.

Die allgemeine Vertauſchbarkeit aller Güter hat zur Folge daß das Recht auf das Eigenthum ein zuſammengeſetztes iſt, indem es 1) aus dem Rechte auf den Werth der Beſitzthümer, und 2) aus dem Rechte auf die erworbene Form dieſes Werthes beſteht. Es iſt dies das Recht auf die Quantität und auf die Qualität des Eigenthums. Die Geſammtheit der eigenthümlichen Güter eines Menſchen als bloße Quantität des Werthes bildet ſein Vermögen, das Eigenthumsrecht iſt alſo 1) das Recht auf das Ver-

[illegible]

welche jedes Individuum ſeinem Vermögen gibt. Da nun die Freiheit jedes Individuums der Zweck aller Glieder des Staates iſt, ſo muß es der Zweck Aller ſein, daß, ſoweit die Mittel der Geſellſchaft reichen, jedes Individuum 1) das für die Bedürfniſſe ſeines Lebens hinreichende Vermögen habe, und 2) dieſem Vermögen die Form geben könne welche für ihn nach ſeiner Individualität die vortheilhafteſte iſt.

Die Güter ſind die Mittel für die Zwecke des Menſchen. Das rechtmäßige Eigenthum iſt die Geſammtheit der Mittel für die unter dem gegebenen Zuſtande der Geſellſchaft zuläſſigen und möglichen, alſo rechtmäßigen Zwecke des Einzelnen. Die Freiheit verlangt die ungehinderte Bewegung der Zwecke, alſo die Form des Eigenthums welche ſich jeder Geſtaltung und Veränderung der Zwecke anpaßt. Das Vermögen alſo iſt die der Freiheit am meiſten entſprechende, alſo die vollkommenſte Form die der Begriff des Eigenthums annehmen kann.

Die Zwecke des Menſchen ſind durchaus von ſubjectiver Natur. Auch der Zweck welchen ich mit Anderen gemeinſam habe, iſt der ſubjective Zweck jedes Einzelnen der ihn hat, der Zweck jedes für

ſich. Die Gemeinſamkeit iſt nur Folge, nicht Urſache. Ich kann meinen Zweck nicht haben weil ich mit Anderen einen gemeinſamen haben will, ſondern ich habe ihn gemeinſam mit ihnen weil ſie ihn haben wie ich ihn habe. Zwecke alſo laſſen ſich nicht übertragen. Sie laſſen ſich durch Ueberzeugung in dem Anderen erzeugen; entſtehen aber müſſen ſie, es mag vor ſich gehen wie es will, in Jedem innerlich ſelbſt.

Die Zwecke eines Menſchen können alſo auch nicht vererbt werden, d. h. es beſteht keine nothwendige Verbindung zwiſchen den Zwecken eines Geſtorbenen und den Zwecken irgend eines Ueberlebenden, alſo auch nicht zwiſchen denen der geſtorbenen Aeltern und denen der überlebenden Kinder.

Was von den Zwecken gilt muß von den Mitteln gelten. Können Zwecke nicht vererbt werden, ſo iſt auch keine Vernunft in der Vererbung der Mittel. Es gibt keinen nothwendigen Zuſammenhang zwiſchen dem Eigenthum eines Geſtorbenen und dem irgend eines Ueberlebenden. Die Vererbung der Güter von einem Geſtorbenen auf irgend einen Ueberlebenden iſt alſo für das klare ſittliche Bewußtſein ohne Sinn.

Solange die Geſellſchaft erbliche Rechte der Familien kennt, ſolange das Bedürfniß der politiſchen Organiſation mit ſo plumpen Mitteln abgefertigt wird wie mit erblichen Ständen, Kaſten, Aemtern, Würden und Beſchäftigungen, hat auch die Vererbung des Eigenthums einen Sinn der wenigſtens nicht unvernünftiger iſt als dieſe der Kindheit der Politik angehörigen Einrichtungen. Sowie aber aus dem genealogiſchen Myſticismus ſich das Individuum frei zu machen anfängt, verſchwindet die wenige Vernunft welche in dem Princip der Gütervererbung allenfalls gefunden werden konnte, und es bleibt mit dieſem Princip nichts übrig als die Brutalität des Unverſtandes und des Zufalles. Die Republicaner aller Zeiten und Länder eifern gegen die Erblichkeit der politiſchen Gewalt, aber daß dieſe aus dem gleichen Principe folgt aus welchem die Erblichkeit des Eigenthumes oder Vermögens ſich ergibt, oder daß man nicht die Anwendung des gleichen Principes das eine Mal unvernünftig das andere Mal vernünftig nennen kann — dies ſcheint weniger eingeſehen zu werden als nöthig iſt. Solange man überhaupt die Vererblichkeit der Güter anerkennt,

ſolange erkennt man den abſolut privaten und zufälligen Charakter alles Beſitzes an, und alſo auch den des Beſitzes der Macht über andere Menſchen. Solange es eine Vererblichkeit der Güter gibt, ſolange wird es Erbfürſten geben und die Republik eine Inconſequenz ſein. —

Wohl aber gehörten die Zwecke eines Geſtorbenen in das allgemeine Zweckſyſtem, die Mittel eines Geſtorbenen in den allgemeinen Schatz der Mittel welcher in den Händen aller Mitglieder der Staatsgeſellſchaft zerſtreut iſt. Es iſt alſo der Natur des Verhältniſſes angemeſſen daß das Eigenthum der Geſtorbenen an den öffentlichen Schatz zurückfällt, um aus dieſem in die Hände Derer überzugehen die ſeiner bedürfen.

Denn während die Geſellſchaft durch Tod von ihren Mitgliedern verliert, erhält ſie durch die Geburt immer neue. Dieſe ſind anfänglich unfähig eigene Zwecke zu hegen. Sie müſſen ſich zu dieſer Fähigkeit und zur Vernünftigkeit ihrer ſpäter entſtehenden Zwecke unter Leitung der mündigen Staatsbürger entwickeln. Für die Bedürfniſſe ihrer Ernährung und Erziehung müſſen alſo den Erziehern

die Mittel zu Gebote geſtellt werden. Und haben ſie endlich die Selbſtändigkeit erlangt, die auf der Möglichkeit der Verfolgung freier eigner Lebenszwecke beruht, ſo bedürfen ſie ein dieſen Zwecken entſprechendes Vermögen, welches der öffentliche Schatz nun zu ihrer Verfügung ſtellen muß. Die Form welche dieſes Vermögen im Laufe der Lebensentwickelung annimmt, iſt der Freiheit des Individuums überlaſſen. Es iſt ſeine Sache mit ſeinem Gute zu wirthſchaften wie es ihm zweckmäßig ſcheint. Aber ſein Glück in dieſer Bewirthſchaftung ſoll nicht zum Verderben Anderer, ſein Unglück in derſelben nicht zu ſeinem eignen Verderben ausſchlagen. Der Staat wird alſo von dem Glücklichen fordern daß er ſeinen Ueberfluß an ihn abgebe, damit der Unglückliche mit demſelben unterſtützt werden könne.

Aus Allem was in dieſem Capitel theils erörtert theils nur angedeutet worden iſt, ergeben ſich folgende Grundſätze für den wahren Charakter des rechtmäßigen Eigenthums:

1) Jedes Eigenthum iſt Lehen der Staatsgeſellſchaft in der Hand ſeines Beſitzers.

2) Als Lehen hat es nur die allgemeine Natur

des Vermögens als Capital, nicht die Form irgend eines beſtimmten Gutes.

3) Jedes vollberechtigte Mitglied der Staatsgeſellſchaft kann, bei Antritt der Vollberechtigung, die Belehnung mit einem Capitale aus dem öffentlichen Schatze verlangen, welches den Bedürfniſſen ſeines freigewählten Lebenszweckes entſpricht.

4) Das Vermögen aller mit Tode abgehenden Mitglieder der Staatsgeſellſchaft fällt an den öffentlichen Schatz zurück.

5) Jedes Mitglied der Staatsgeſellſchaft kann vollkommen frei über das Vermögen mit dem es belehnt iſt verfügen und mit demſelben wirthſchaften.

6) Der Ueberfluß welcher ſich durch den glücklichen Betrieb eines Geſchäftes mit Hilfe der in Lehen gegebenen Capitalien erzeugt, fällt nach den Beſtimmungen einer progreſſiven Erwerbſteuer an den öffentlichen Schatz zurück.

7) Die Bürger dagegen welche durch einen unglücklichen Gang ihrer Geſchäfte von Mitteln entblößt werden, erhalten aus dem öffentlichen Schatze neue Capitalien, oder kommen, wenn ſie ſich für eine ſelbſtändige ökonomiſche Stellung für unfähig er-

weiſen oder von derſelben keinen Gebrauch machen wollen, auf die Liſte der Beſoldeten oder Penſionairs des Staates.

Alle Mitglieder der Staatsgeſellſchaft welche nach der Natur ihrer Lebenszwecke keine Capitalien gebrauchen können, ſind Beſoldete, ſei es des Staates oder einzelner mit Capitalien belehnter Bürger. Alle Unfähigen ſind Penſionairs des Staates.

---

11. Capitel.

Der Dualismus des Eigenthums. Die Volkswirthſchaft und die Staatswirthſchaft.

Aus den vorigen Capiteln hat ſich ergeben daß die Bewegung der Güter und Kräfte im Allgemeinen der Freiheit der Individuen überlaſſen bleiben muß, daß dieſe Freiheit nur an gewiſſen äußerſten Grenzen eine Beſchränkung erleiden darf, und daß, wo dieſelbe zu fehlerhaften Zuſtänden der Geſellſchaft führt, die Staatswirthſchaft das Correctiv für den mangelhaften Gang der Volkswirthſchaft bilden muß.

Die ökonomiſche Aufgabe der Politik muß daher durch die Verſchmelzung der Staatswirthſchaft mit

der Volkswirthſchaft gelöst werden, indem die berechneten Operationen der erſteren mit der freien Bewegung der Güter und Kräfte in der letzteren zu einem Doppelproceſſe in einem einzigen Organismus zuſammengefaßt werden. Dieſe Verſchmelzung aber entſteht von ſelbſt, ſo wie die wahre Natur des Eigenthums begriffen iſt.

Das Eigenthum nämlich als vergebenes Lehen hat in ſeiner Natur einen nothwendigen Dualismus. Es iſt ein Activum des Verleihers ohne darum im Bewußtſein des Beſitzers zu einem Paſſivum dieſes letzten zu werden, und ein Activum des Beſitzers ohne im Bewußtſein des Verleihers ein Paſſivum ſein zu können. Der Verleiher betrachtet ſich nothwendig als Gläubiger ohne daß der Beſitzer ſich als Schuldner betrachtet.

Dieſes Verhältniß alſo findet zwiſchen dem Staate und dem Individuum Statt. Der Staat im Ganzen kann indeſſen nur mittelbar die Lehen an die Individuen vergeben, nämlich nur durch die Gemeinden, als die natürlichen und unmittelbaren Gemeinſchaften der ökonomiſchen Intereſſen. Die Gemeinde alſo iſt der Lehenverleiher für die zu ihr gehörigen Bürger.

Die Gemeinde ſelbſt aber iſt Lehensträger einer gröſeren Gemeinſchaft für das geſammte in ihr exiſtirende Nationalgut. Sie iſt Lehensträger unmittelbar des Staates wenn der Staat klein iſt, oder der Provinz wenn der Staat zu groß iſt um ſich als unmittelbare Föderation ſeiner Gemeinden geſtalten zu können. Das Lehensverhältniß wiederholt ſich nach der Zahl der für die ökonomiſchen Intereſſen nothwendigen Föderationsſtufen im Volke. Und bei jeder Wiederholung tritt der erwähnte Dualismus des Eigenthums ein.

In ſo fern nun das Eigenthum der Einzelnen im Staate als das in ihren Händen befindliche Lehen für ſie ein Activum iſt, bildet ſeine Bewegung den Proceß der Volkswirthſchaft, in ſo fern daſſelbe aber ein Activum des Staates iſt, macht ſeine Bewegung den Proceß der Staatswirthſchaft aus. Es ſind alſo die gleichen Güter welche das Material beider Proceſſe ausmachen. Der Dualismus iſt ein Dualismus des ſittlichen Bewußtſeins welches aus dem Doppelverhältniß des Individuums im Staate, nämlich als Theilhaber an der Souverainetät activ und als Unterthan der Souverainetät paſſiv zu ſein, hervorgeht. Die Sittlichkeit verlangt es Unterthan zu

ſein, ſobald man ſelbſt mit Anderen der Herr iſt, die Sittlichkeit verlangt das Eigenthum nicht factiſch ſondern rechtmäßig, d. h. als Lehen zu beſitzen, wenn man ſelbſt mit Anderen der Verleiher iſt. Die politiſche Oekonomie kann ſich durch den bloßen Drang der Verhältniſſe und den praktiſchen Verſtand welcher immer das zunächſt Liegende richtig beurtheilt auf richtigem Wege fortentwickeln, — ihre wahren Principien aber ſind ſittliche Nothwendigkeiten deren Erkenntniß von ſpeculativer Natur iſt. Das Mittelalter hat in ſeiner Lehensverfaſſung wie in ſo vielen andern Dingen die wahren Principien der Geſellſchaft geahnet aber nicht verſtanden. Die wahre Demokratie, d. h. der wahre Staat, wird in ſehr vielen Dingen auf jene Ahnungen zurückkommen und ſie zu klar verſtandenen Principien erheben müſſen. Die praktiſche Allegorie des Feudalſtaates muß in der Demokratie einer bevorſtehenden neuen Weltordnung ihre Erklärung finden. Für die ökonomiſche Organiſation der Geſellſchaft aber muß dieſe Löſung die Form eines ſittlich begründeten demokratiſchen Lehensrechtes annehmen, in welchem die Rechtsgrundſätze für die angedeutete Verſchmelzung der Volks- und Staats-

wirthſchaft und für alle Formen enthalten ſind, welche ſeiner wahren ſittlichen Natur nach das Eigenthum annehmen kann. In dieſer Aufgabe liegt die Löſung des ganzen Socialismus, liegt die Verwirklichung der Ahnungen des Communismus, und ſeiner Verſöhnung mit der Politik.

---

12. Capitel.

Die Grenzen der ökonomiſchen Freiheit der Individuen.

Die Bewegung der Güter und Kräfte alſo bleibt der Freiheit der Individuen überlaſſen, aber dieſe Freiheit — haben wir geſagt — erleidet an gewiſſen äußerſten Grenzen eine Beſchränkung, und die abſichtlichen Operationen der Staatswirthſchaft bilden das Correctiv für die fehlerhaften Zuſtände der Geſellſchaft welche aus dem mangelhaften Ganzen der Volkswirthſchaft entſtehen können. Sucht man nun die Grundzüge der wahren ökonomiſchen Organiſation der Staatsgeſellſchaft, ſo iſt die erſte Frage die, wie der Einzelne zu ſeinem Eigenthum gelangen ſoll, d. h. nicht nur zu Eigenthum überhaupt, ſondern zu ſeinem beſtimmten und abgemeſſenen Eigenthum.

Die zweite Frage iſt dann die, wie bei der Freiheit der Bewegung aller Kräfte und Güter die Veränderungen dieſes Maßes in den unerläßlichen äußerſten Schranken gehalten werden können und ſollen.

Der Schatz der Güter iſt ein der Staatsgeſellſchaft gemeinſamer, nämlich er iſt Nationalvermögen. An dieſen Schatz hat jeder Einzelne mit Freiheit nach eigner Schätzung ſeiner individuellen Bedürfniſſe ſeine Anſprüche zu ſtellen. Dieſe Bedürfniſſe bilden alſo den Maßſtab für das Eigenthum, welches der Einzelne vom Staate zu fordern hat. Dies iſt im Allgemeinen einfach und klar. Aber zwei Verhältniſſe ſetzen der Anwendung dieſes Maßſtabes gewiſſe Grenzen.

Das erſte iſt der Nothſtand der Geſellſchaft, das andere die Unvernünftigkeit der Bedürfniſſe und der Kraftanwendung.

Der Nothſtand der Geſellſchaft macht ſich überall mit hinreichender Gewalt geltend. Wo Nichts iſt kann Nichts, wo nicht genug iſt kann nicht Alles gefordert werden. Die Verhältniſſe regeln ſich hier thatſächlich von ſelbſt.

Anders verhält es ſich mit der Beurtheilung der Vernünftigkeit der Bedürfniſſe und der Thätigkeiten.

Im Allgemeinen iſt Jeder der einzige competente Ausleger ſeiner Bedürfniſſe. Aber anerkannt können nur die Bedürfniſſe werden welche der ſittlichen Natur des menſchlichen Endzweckes als der höchſten und ſolidariſchen Angelegenheit Aller entſprechen. Nur die Bedürfniſſe des Einzelnen können anerkannt werden, an deren Befriedigung Alle ein ſittliches Intereſſe haben. Ein Gebrauch der Güter welcher über die Grenzen dieſes Intereſſes hinausliegt, hat den Charakter der Verſchwendung und des ſinnloſen Luxus.

In Bezug auf dieſe Grenzen hat nun Jeder zunächſt ſich ſelbſt zu beurtheilen und dadurch das Urtheil der Anderen zu beſtimmen. Verſchwender iſt zunächſt Der, ſinnloſen Luxus treibt zunächſt Der welcher ſelbſt bekennt daß es ihm gar nicht um vernünftige Zwecke zu thun iſt, daß er überhaupt nur Launen der Luſt und des Geſchmackes befriedigen will, daß er die Anſprüche der Vernünftigkeit gar nicht gelten läßt. Und man kann ſich leicht überzeugen daß die Mehrzahl der Verſchwender und Praſſer ſich in der That in dieſer Stellung befindet. Es iſt ganz überflüſſig dieſe Menſchen zu verurtheilen. Sie

überheben der Mühe indem ſie ſich ſelbſt ihr Urtheil ſprechen. Aber ſie erklären ſich damit auch für ökonomiſch und politiſch unmündig. In der Vernünftigkeit des Lebens liegt die einzige Möglichkeit einer freien Gemeinſamkeit des Lebens. Die Unvernunft kann nur ausgeſchieden oder unter Vormundſchaft genommen werden. Auch dies iſt vollkommen einfach und klar.

Schwieriger wird das Verhältniß wenn der Einzelne die Vernünftigkeit ſeiner Lebensform behauptet während dieſe von andern Gliedern der Geſellſchaft beſtritten wird. Indeſſen iſt auch dieſe Schwierigkeit geringer als es ſcheinen mag. Zunächſt iſt das Vernünftige das Mittheilbare, Erklärbare. Der in ſeiner Lebensform Angegriffene wird alſo, wenn dieſelbe vernünftig iſt, ſie erklären und rechtfertigen können. Sodann iſt das Vernünftige das was dem ſolidariſchen Endzweck entſpricht. Es iſt alſo das was förderlich iſt für Alle, und die Rechtfertigung einer Lebensform wird daher in der Nachweiſung beſtehen daß ſie für Alle förderlich iſt. Unter den jetzigen Verhältniſſen der Geſellſchaft würde es nicht ſchwer ſein die Vernünftigkeit, alſo allgemeine För-

derlichkeit eines gewiſſen Privatluxus, und zur Möglichkeit dieſes Privatluxus die Vernünftigkeit der großen Ungleichheit des Güterbeſitzes darzuthun. Der Reichthum einiger Wenigen iſt in der That nur durch die Armuth Anderer möglich geworden. Dieſer Reichthum der Wenigen iſt aber gerade das geweſen was höhere Bildung des Urtheils, des Geſchmackes und des Willens möglich gemacht hat. Die Ungleichheit des Güterbeſitzes iſt in der That der einzige mögliche Weg der Cultur geweſen. Das Volk hat dafür einen ganz richtigen Inſtinct gehabt. Es hat den Reichthum und Luxus ſeiner Fürſten und Edeln geliebt, es hat ihn gewollt. Es hat gefühlt daß mit einer Vertheilung dieſer Mittel unter Alle bei den beſtehenden ſocialen Möglichkeiten abſolut Nichts geleiſtet ſein würde, weil das ſociale Bewußtſein zu tief geſtanden hat um von großen Mitteln Gebrauch machen zu können. Die Sache hat ſich nun geändert. Das ſociale Bewußtſein hat ſich an der Stütze der Bildung und Macht der Einzelnen groß gezogen und iſt ſtark genug geworden um dieſe Stütze entbehren zu können. Das Volk hat den Inſtinct für ein großes öffentliches Leben,

für öffentliche Cultur, öffentliche Macht, öffentliche Schönheit und Freiheit des Daſeins bekommen, und dagegen den für den Glanz des begünſtigten Privatlebens verloren. Es iſt ein außerordentlicher Fortſchritt, der uns zu einem Leben führen muß, welches größer und ſchöner ſein wird als das der ſchönſten Zeiten des Alterthums. Der Glanz des Privatlebens wird ſinnlos ſowie das öffentliche Leben ſich groß und herrlich darſtellt. Der Privatlurus gehört nur einer ganz beſtimmten Culturſtufe — der Culturſtufe des Wettſtreites der Perſönlichkeit an; er verliert jedes Intereſſe ſowie die Perſönlichkeit ihren wahren ſittlichen Werth erlangt hat, — den abſoluten Werth der durch äußerliche Mittel nicht vermehrt werden kann. Mit der Zunahme der politiſchen Freiheit im wahren ſittlichen Sinne des Wortes nimmt der Privatlurus ab. Aſiatiſcher Lurus iſt ſprichwörtlich wie aſiatiſcher Despotismus und aſiatiſche Sklaverei: die freien Staaten des claſſiſchen Alterthums verbanden in ihren beſten Zeiten die Pracht des öffentlichen Lebens mit einer edlen Einfachheit des Privatlebens. Die Abweichungen hiervon hielten gleichen Schritt mit dem Verfalle der

Freiheit durch die Concurrenz der Perſönlichkeiten welche aus dem Principe der Subjectivität — dem damals neuen Weltprincipe hervorging. Für uns wird jene edle beruhigte Form des antiken Lebens wiederkehren auf der höheren Stufe der zur Anerkennung gekommenen allgemeinen Rechte freier Subjectivität, die durch Einſicht in den Zuſammenhang ſittlicher Zwecke und Mittel ihre Schranken erhalten. Und dies wird mit der Ausbildung der Freiheit von ſelbſt geſchehen. Der Privatluxus wird aufhören wünſchenswerth zu ſein ſo wie ſich Niemand mehr durch denſelben imponiren läßt und der individuelle Geſchmack in den ungleich größeren und ſchöneren Formen des öffentlichen Lebens eine vollſtändigere Befriedigung findet. Wo aber irgend eine unvernünftige Laune auf Koſten Anderer die äußerſten Schranken individueller Freiheit überſchreiten will, da wird, nach dem jemaligen Stande der ökonomiſchen Mittel der Geſammtheit, und des Urtheils über die Vernünftigkeit oder Unvernünftigkeit extravaganter Lebensformen, eine erzwungene Einſchränkung im Gebrauche der Güter nicht zu vermeiden ſein.

Wie in Bezug auf die freie Bewegung der Gü-

ter ſo verhält es ſich in Bezug auf die der Kräfte. Unthätigkeit und ſinnloſe Spielerei ſind hier die Grenzen der individuellen Freiheit. Auch hier aber hat zunächſt Jeder ſich ſelbſt zu beurtheilen, oder — je nach Umſtänden — zu verurtheilen. Abſolute Unthätigkeit iſt unmöglich; aber möglich iſt die Abweſenheit jedes vernünftigen Zweckes der Thätigkeit. Jeder aber iſt der eigne Beurtheiler ſeiner Zwecke wie ſeiner Bedürfniſſe. Der alſo iſt unthätig oder verbraucht ſeine Kräfte in ſinnloſen Spielereien, welcher aus der Abſichtsloſigkeit, aus dem Mangel vernünftiger Zwecke ein Princip macht und das Vegetiren zum Ideale des Lebens erhebt. Der Müßiggänger von Profeſſion und das launenhafte Genie welches ſich zu vornehm dünkt um an den Zwecken der Menſchen ſich zu betheiligen ſteht in der That auf dieſem Standpunkte, und es gehört zu ſeinem Charakter ſelbſt, hieraus kein Hehl zu machen. Eine humane Vormundſchaft iſt Alles was die ſittlich geordnete Geſellſchaft für ſolche Menſchen hat, bis ſie etwa, wenn es möglich iſt, zur Beſinnung kommen. Die Erſcheinung iſt an und für ſich eine Krankheit welche aus der Reaction gegen bornirte

Zwecke und aus der niederſchlagenden Wirkung der Unzulänglichkeit der Mittel zur Erreichung freierer Abſichten hervorgeht. Freiere und edlere Zuſtände der Geſellſchaft überhaupt werden als allgemeinere Erſcheinung auch dieſe Krankheit heilen.

Wie in Bezug auf den Gebrauch der Güter tritt auch in Bezug auf den der Kräfte der Fall ein daß das Individuum eine Form des Lebens für vernünftig erklärt deren Vernünftigkeit von Anderen nicht anerkannt werden will. Auch hier wird ſich das Vernünftige, weil es das Begriffliche und Allgemeinnützliche iſt, am Ende geltend zu machen verſtehen. Aber die Thätigkeit braucht Zeit um ihre Vernünftigkeit in dieſen Fällen durch den Erfolg zu legitimiren. Es muß alſo der freien individuellen Thätigkeit welche ſich auf den zukünftigen Erfolg beruft, mindeſtens die Zeit und die Möglichkeit eines dem Zwecke angemeſſenen Lebens in der Zeit gewährt ſein.

Dieſer Punkt iſt für die ökonomiſche Organiſation der Geſellſchaft von großer Wichtigkeit, weil es ſich hier um die freiſten geiſtigen Intereſſen handelt. Die Berufung auf den zukünftigen Erfolg der Thätigkeit tritt vor allen Dingen ein bei der Thätigkeit des

Denkers, des Erfinders, des Dichters, Muſikers und bildenden Künſtlers. In dieſen Sphären des Lebens kann nicht nur das Brüten oder die innere Arbeit des Geiſtes als Unthätigkeit, das Umherfühlen und Verſuchen des Genius als zweckloſes Spiel erſcheinen, ſondern das Individuum ſelbſt kann ſich zuweilen ſelbſt ſeiner Natur noch ſo wenig bewußt ſein, daß es Nichts als einen unüberwindlichen Drang ſo oder ſo zu leben und ſich zu beſchäftigen für ſich reden laſſen kann. Die Intereſſen der geiſtigen Entwickelung verlangen daß gerade dieſe Fälle am allerwenigſten falſch beurtheilt, und nicht mit plumper Hand die noch unſicheren Keime groſſer Fähigkeiten gebrochen werden; denn die Klarheit des Bewußtſeins ſteht auf anfänglichen Entwickelungsſtufen häufig im umgekehrten Verhältniß mit dem Reichthume der geiſtigen Kräfte. Dieſe warten auf ihre Entwickelung, können aber nicht nach irgend einer beliebigen fremden Lebensform entwickelt werden. Ein weſentlicher Theil der Vorſicht in der Beurtheilung dieſer Verhältniſſe bleibt freilich auf dem Gebiete der Erziehung zurück; aber immer ſind da, wo der Denker ſich noch nicht als Denker, der Künſtler ſich noch nicht als

der Schöpfer eines Kunſtwerkes, der mechaniſche Grübler noch nicht als Erfinder bewährt hat, Veranlaſſungen zu falſchen und beſchränkten Urtheilen übrig. Man könnte hier eine Hauptklippe für jede demokratiſche Ausbildung der politiſchen Oekonomie erblicken. Indeſſen darf man auch bei den wenig gebildeten Menſchen nicht einen vorherrſchenden Mangel an Sinn und Achtung für die innere Thätigkeit des Geiſtes vorausſetzen. Im Gegentheil — der Bauer im Schweiße ſeines Angeſichtes hat nur noch allzuviel Reſpect vor dem ſogenannten „Studiren“ ſeines Pfarrers, und die Hochachtung vor Denen welche „mit dem Kopfe arbeiten“ iſt bei dem ſogenannten „gemeinen Manne“ überall zu finden. Der mechaniſche Arbeiter bedarf zu ſehr des Urtheils des Denkers, der Vortheile welche ihm der Erfinder gewährt, und des Genuſſes welchen ihm der Künſtler zu bereiten im Stande iſt, als daß jemals auf die Dauer auch in den roheren Kreiſen der Geſellſchaft die Achtung vor der geiſtigen Thätigkeit ſchwinden und dieſer die ihr nöthige Freiheit und Gunſt der Bedingungen verweigert werden könnte. Es wird alſo die Berufung auf zukünftige Erfolge der Thätigkeit

um ſo leichter als genügend angenommen werden können, da die innerliche Thätigkeit des Geiſtes, welche ſich dem objectiven Maßſtabe der Beurtheilung entzieht, nicht zugleich behaupten kann unmeßbare äußere Bedürfniſſe zu haben. Die Mittel zur Befriedigung gewöhnlicher Bedürfniſſe ſeien alſo dem der ſich auf zukünftige Erfolge beruft, unter allen Umſtänden gewährt. Im ſchlimmſten Falle iſt das Genie mit ſeinen Prätentionen ein N[illegible] dem man die Mittel der einfachen menſchlichen Exiſtenz nicht wird verweigern können, und den man nicht wird mit der Peitſche zur mechaniſchen Arbeit treiben wollen während er die feſte Ueberzeugung hat daß er eben in der Entdeckung des Steines der Weiſen, oder in der Abfaſſung einer Schrift begriffen ſei durch die er den Atheismus vernichten werde. Die Humanität auf welche Narren Anſprüche haben, wird man auch denen nicht verſagen können welche die Fähigkeit ſich im Allgemeinen zu denken was ſie wohl thun möchten, mit der Fähigkeit es wirklich zu thun verwechſeln. Auch eine Phantaſie wie die des Sir John Fallſtaff hat Anſprüche auf die Milde der politiſchen Einrichtungen. Wer ſich über den Vorſtellungen von

poetiſchen oder philoſophiſchen Thaten erhitzt als wenn er ſie wirklich gethan hätte oder jemals thun würde, — wer ſeinen „Geiſtesadel“ auf Intentionen ſtützt die nur als ſolche exiſtiren, wie Andere ihren Leibesadel auf Prätentionen welche in der That nicht leerer ſind als jene, — der würde ſich mißhandelt wähnen wenn man ihn die Straße kehren ließe. Muß man human ſein gegen Narren die ſich für Gott den Vater halten, ſo muß man es auch gegen Phantaſten die ſich für Genies halten. Zwangsarbeit wäre eine Grauſamkeit; denn bei jeder Beſchränkung der individuellen Freiheit durch die Geſellſchaft muß ſo viel nur irgend möglich der Grundſatz gelten, daß ſie von dem welcher ſie erleidet nicht für Unrecht und Gewaltthat gehalten werden ſoll. Aber freilich könnte die politiſche Vollberechtigung dem Thoren nicht gewährt werden welcher ſich durch das bloße Bewußtſein ſeiner individuellen Geiſtesgröße abhalten ließe ſich an vernünftigen Zwecken zu betheiligen, und welcher es vorzöge auf der Liſte der Verſorgten zu ſtehen, ſtatt durch ſeine Arbeit ökonomiſch ſelbſtſtändig zu ſein.

13. Capitel.

Die Hauptformen des ökonomiſchen Verhältniſſes der Individuen zur Geſellſchaft.

Den höchſten möglichen Grad der ökonomiſchen Freiheit hat Der welcher zur Verfolgung ſeiner perſönlichen Zwecke vom Staate ein dieſen Zwecken entſprechendes Vermögen in Lehen hat. Nicht Jeder will und kann aber in dieſe Stellung treten. Es gibt Verhältniſſe in denen die ökonomiſche Selbſtſtändigkeit durch die Beſchränkung der praktiſchen Freiheit überhaupt ganz oder zum Theil aufgehoben wird; es gibt auch Verhältniſſe in denen von der praktiſchen Freiheit und deshalb von der ökonomiſchen Selbſtändigkeit aus freier Wahl kein Gebrauch gemacht werden kann. Die wichtigſten dieſer Verhältniſſe ſind:

1) Die Unerläßlichkeit gewiſſer Arbeiten die von Einzelnen für das Gemeinweſen verrichtet werden müſſen.

2) Die Nothwendigkeit der Freiheit von Störungen durch die praktiſchen Intereſſen der Oekonomie für die Arbeiten der Wiſſenſchaft und Kunſt.

3) Die physische Unfähigkeit zur Arbeit.

4) Die moralische Unfähigkeit zur praktischen Freiheit überhaupt.

5) Die intellectuelle Unfähigkeit zur vernünftigen Thätigkeit.

6) Die Unzulänglichkeit des Urtheiles bei unreifem Alter.

Im Verhältniß der ökonomischen Selbständigkeit steht der welcher mit Hilfe eines in Lehen empfangenen Vermögens ein unabhängiges Geschäft irgend einer Art, oder eine Gesammtheit von Zwecken für eigne Rechnung betreibt. Er arbeitet nach eigenem Gutdünken zu seinem und der Gesellschaft Vortheil, oder — wenn er sich irrt — zum Nachtheil beider. Die ökonomische Organisation des Staates, welcher von der erfolgreichen Thätigkeit seine Steuern zieht und zuletzt die thöricht aufgehäuften Schätze eines Geizigen erbt, sorgt dafür daß diese freie Stellung nicht zum Schaden Aller gebraucht werden kann, und sorgt auch dafür daß der welcher in seinem Geschäftsbetriebe unglücklich war, nicht verloren ist.

Die Unerläßlichkeit der Arbeiten welche von Einzelnen für das Gemeinwesen verrichtet werden müssen,

bringt die Stellung der Beamteten der Geſellſchaft hervor, zu denen auch die Bürger im Waffendienſte und in anderen ähnlichen Verhältniſſen des öffentlichen Lebens gerechnet werden müſſen. Für dieſe iſt, wenn das Amt die Kräfte des Individuums ganz oder zum größten Theile in Anſpruch nimmt, die Betreibung eigner Zwecke und die Verwendung eines eignen Vermögens — alſo die Arbeit ganz für eigne Rechnung — eine Unmöglichkeit. An die Stelle des Vermögens tritt bei dieſen die Beſoldung. Das Maß der Beſoldung wird ſeine mittleren Normen haben müſſen; aber die unerläßlichen Rückſichten auf individuelle Bedürfniſſe müſſen fortwährende Abweichungen von dieſen Normen zur Folge haben. Indeſſen verliert das Maß der Beſoldungen überhaupt ſeine große Wichtigkeit, ſobald, wie es im demokratiſchen Staate nicht anders ſein kann, die Dauer der Beamtungen, wenigſtens der unfreiwilligen, nur kurz iſt, — und dies um ſo mehr da Der welcher aus einem Amte ausſcheidet, ſogleich wieder zu einem Vermögen und zu ökonomiſcher Selbſtändigkeit kommen kann. Muß alſo der Beamtete — wir rechnen hierher wie geſagt auch den Bürger im Waffendienſte — nur

nicht auf eine wirklich inhumane Weiſe entbehren, ſo bringt er im ſchlimmſten Falle ein Opfer an perſönlicher Freiheit welches Jeder der Geſellſchaft ſchuldig iſt.

Die für geiſtige Arbeiten unerläßliche Freiheit von praktiſchen Sorgen muß dem reinen Theoretiker und dem Künſtler gewährt ſein, wenn Wiſſenſchaft und Kunſt in die richtige Stellung zur Geſellſchaft kommen ſollen. Mit dieſer Stellung erſt iſt es dahin zu bringen daß die Wahrheit nicht mehr gekauft, die Schönheit nicht mehr geopfert werden kann. Der Gelehrte und der Künſtler kann ſo wenig wie der Beamtete ein eigenes Vermögen brauchen, und zum Erwerb ſollte weder die Wiſſenſchaft noch die Kunſt dienen, um ſo mehr da beide dem Privatintereſſe und Privatluxus entriſſen werden ſollen um alle ihre Kräfte der geſellſchaftlichen Exiſtenz zu widmen. Gelehrte und Künſtler alſo müſſen die Mittel zu einem freien Betriebe ihrer geiſtigen Arbeiten haben ohne daß beſtimmte Leiſtungen von ihnen gefordert werden können. Für ſie ſind alſo keine Beſoldungen ſondern Penſionen nöthig.

Die phyſiſche Unfähigkeit zur Arbeit, die mora-

liſche Unfähigkeit zur praktiſchen Freiheit überhaupt, und die intellectuelle Unfähigkeit zur vernünftigen Thätigkeit machen eine vierte ökonomiſche Stellung nöthig, nämlich die der förmlichen Verſorgung durch die Geſellſchaft. Die Mittel zur Beſtreitung der Bedürfniſſe können hier den Verſorgten nicht mehr ſelbſt überlaſſen, ſie müſſen ihnen nach dem Urtheil ihrer Leiter, Beſchützer und Beaufſichtiger für die einzelnen Bedürfniſſe einzeln geliefert und zugemeſſen werden. An die Behandlung dieſer Claſſe der Staatsglieder ſtellt die wahre Humanität beſonders hohe Forderungen. Dem welcher ohne Schuld unfähig iſt zu arbeiten oder mit eignem freien Urtheile ſich zu beſchäftigen, ſoll mit allen den Rückſichten begegnet werden die man dem Unglück ſchuldig iſt. Für den welcher unfähig wurde im Dienſte der Geſellſchaft, ſoll Dankbarkeit und Ehrerbietung zu jenen Rückſichten hinzukommen. Dem welcher ſelbſt Schuld iſt an ſeiner Unfähigkeit, ſoll man die Laſt der eignen Vorwürfe und der Folgen der Thorheit nicht noch durch eine kränkende Behandlung erſchweren; und iſt noch etwas zu beſſern, ſo ſoll man beſſern ſtatt Vorwürfe zu machen. Es iſt ein roher und unverſtändiger Grund-

ſatz daß Theilnahme und Hilfe nur Der verdiene welcher unverſchuldet leidet. Es ließe ſich eher behaupten daß die Anſprüche des Schuldigen die größeren ſeien.

Die Unzulänglichkeit des Urtheils bei unreifem Alter macht die Bevormundung der Kinder durch die Aeltern und theilweiſe durch den Staat nöthig, welche natürlich auch ihre ökonomiſche Seite haben muß. Wir kommen nochmals hierauf weiter unten zurück. Für jetzt bleibt uns nur noch die Erörterung der ökonomiſchen Stellung Derer übrig welche weder für Rechnung des Staates arbeiten noch auch eigentlich ökonomiſch ſelbſtändig ſind. Man könnte die Kinder welche ihren Aeltern hilfreich ſind, auch hierher rechnen; doch verzichten wir hier, wie ſchon geſagt, auf die Beſprechung dieſes Verhältniſſes. Dagegen bleibt die Stellung der Dienſtboten und untergeordneten Arbeiter übrig.

Da es in einem vernünftig organiſirten Gemeinweſen, wie wir es hier vorausſetzen, für jeden arbeitsfähigen Menſchen möglich iſt die Mittel zur Betreibung eines eignen Geſchäfts zu erhalten, ſo werden im Allgemeinen die Dienſtverträge ſich in

Societätsverträge zur gemeinſamen Geſchäftsbetreibung umwandeln. Unſere Fabrikarbeiter alſo werden Geſchäftstheilhaber unter der vertragsmäßigen Leitung eines Unternehmers oder eines gewählten Geſchäftsführers werden, unſere Dienſtboten freie Mitglieder der Haushaltungen und Familien. Ausnahmen von dieſer Selbſtändigkeit der ökonomiſchen Stellung bei einer gewiſſen praktiſchen Unterordnung werden ſelten ſein, und müſſen auf dem Mißtrauen in eignes Urtheil oder in der ſtarken Vorliebe für eine Perſon oder ein beſtimmtes Geſchäft beruhen. Immer bleibt dies aber ein freies und leicht auflösbares Verhältniß, welches keine beſondere ökonomiſch-politiſche Kategorie ausmacht.

Die Kategorien welche uns alſo übrig bleiben ſind folgende:

1) Die ökonomiſche Selbſtändigkeit.
2) Die Beſoldung.
3) Die Penſionirung.
4) Die Verſorgung.

14. Capitel.

Die ökonomiſche Emancipation des Weibes.

Die ökonomiſche Emancipation des Weibes iſt die Grundbedingung ſeiner ſittlichen und politiſchen, und als ſolche iſt ſie ſelbſt eine ſittliche und politiſche Forderung. Das Weib ſoll alſo an allen befreienden Wirkungen einer vernünftigen ökonomiſchen Organiſation der Geſellſchaft vollſtändigen Antheil haben, vor Allem aber dem Manne gegenüber unter allen Umſtänden ökonomiſch frei ſein. Das Weib muß, wenn es ſeine Kräfte zulaſſen, für eigne Rechnung jedes Geſchäft betreiben, jeden perſönlichen Zweck verfolgen, und dazu das nöthige ſelbſtſtändige Vermögen fordern können. Es muß alſo namentlich ökonomiſch frei ſein von der Vormundſchaft des Mannes. Die Gemeinſamkeit der Oekonomie mit einem geliebten Manne muß dem freien Willen überlaſſen bleiben, und Eheverträge welche dieſe Freiheit für immer vergeben wollten, müſſen ungiltig ſein. Iſt das Weib als Mutter unfähig andere Arbeiten als die der Erziehung und Pflege ihrer Kinder zu verrichten, ſo muß es Anſprüche auf eine entſprechende

Penſion von der Geſellſchaft haben, ohne abhängig zu ſein von den ökonomiſchen Verhältniſſen oder dem ökonomiſchen Willen des Vaters der Kinder. Kurz die Individuen weiblichen Geſchlechts müſſen in allen den verſchiedenen Formen des ökonomiſchen Verhältniſſes zur Geſellſchaft ſtehen können, welche für die Männer zuläſſig und möglich ſind.

Wer dieſe Forderung für thöricht und gegen die menſchliche Natur hält, wird wohl thun ſich vor ſeinem letzten Urtheile etwas zu unterrichten. Die geſellſchaftlichen Zuſtände der Völker ſind in dieſer Beziehung gerade außerordentlich verſchieden, und was wir hier fordern iſt z. B. im größten Theile von Afrika die herrſchende Rechtsſitte. Wir kommen hierauf zurück.

---

15. Capitel.

Die Oekonomie im Verhältniß zur Bewegung der Bevölkerung.

Wir haben es aus der ſittlichen Natur der Güter als eine Forderung der Vernunft abgeleitet daß das Vermögen der Geſtorbenen an den Staat

zurückfällt. Die Gebornen dagegen welche die von jenen leergemachten Plätze ausfüllen, wachsen nach und nach zum Alter der Selbständigkeit heran, und nehmen dann vom Staate die Vermögen in Anspruch welche sie für ihre Lebenszwecke nöthig zu haben glauben. Zwischen ihrer Geburt aber und dem Alter der Selbständigkeit stehen sie unter der Vormundschaft ihrer Aeltern und Erzieher. Die ökonomischen Mittel für ihre Ernährung und Ausbildung sind also in die Hände dieser zu legen. Aeltern welche ökonomisch selbständig sind, werden für ihre Kinder sorgen soweit es ihr Vermögen zuläßt. Wo dieses unzulänglich wird, sei es um die zu zahlreiche Familie zu erhalten und zu erziehen, sei es um die zuwachsenden Kräfte der Kinder zweckmäßig zu beschäftigen, ist eine Vermehrung des Vermögens vom Staate zu begehren. Leben die Aeltern von Besoldungen oder Pensionen, so werden diese der Vergrößerung bedürfen.

Bei dem Rückfall der Erbschaften und der Möglichkeit höhrer Steuern in Folge der ökonomischen Sicherheit Aller kann es dem Staate nie an den Mitteln für alle diese Zwecke fehlen. Die Aufgabe im

Großen bleibt nur die, in der Vermehrung der Güter überhaupt nicht hinter der Zunahme der Bevölkerung zurück zu bleiben ſondern ihr vorauszugehen, da die ökonomiſche Lage der Geſellſchaft, trotz ihrer Vermehrung, nicht nur nicht ſchlechter ſondern immer beſſer werden ſoll.

---

16. Capitel.

Die individuellen Motive der Thätigkeit und Sparſamkeit bei dieſer ökonomiſchen Organiſation.

Man hat geſagt daß mit der Sicherſtellung gegen die ökonomiſchen Zufälligkeiten welche jetzt theilweiſe die Geſellſchaft beherrſchen, die individuelle Thätigkeit ihre Triebfedern und die Genußſucht ihre Schranken verlieren werde. Es verhält ſich mit dieſem Urtheile wie mit dem über die Nothwendigkeit der körperlichen Züchtigungen, der Knute oder der Todesſtrafe, oder über die Unentbehrlichkeit der geheimen Polizei. Der Reiſende Rußegger erzählt von einem Lande in Afrika, wo in jedem Jahre einen Monat lang keinerlei Autorität beſteht und man dennoch friedlich und ſicher fortlebt, als wenn der Kaiſer von Oeſtreich in Perſon

auf dem Kutſchbocke des Staatswagens ſäße. Wendet man vielleicht ein daß dies bei den „Wilden“ möglich ſei, aber nicht bei civiliſirten Menſchen? — Nun ſo laßt uns in Gottes Namen Wilde werden, wenn dieſe das Leben beſſer verſtehen als wir! —

Wir ſagen alſo, ohne zu zögern, daß wenn die Angſt vor der Noth und die Concurrenz der Begierden durch Sicherſtellung der begründeten Bedürfniſſe Aller beſchwichtigt und beſeitigt ſein wird, die Thätigkeit und Sparſamkeit aller Vernünftigen eben durch ihre Vernünftigkeit, durch die Freude an der Freiheit und ihren Fortſchritten, die der Halbvernünftigen durch Ehre und Schande des öffentlichen Urtheils ihre vollkommen genügenden Triebfedern erhalten wird. Die ganz Unvernünftigen aber ſind die welche auch bei der jetzigen ſchlechten Organiſation den Uebrigen zur Laſt fallen. Sie ſollen uns alſo nicht von einer beſſeren abhalten. Die Erziehung muß ſich bemühen ihre Zahl nach und nach immer kleiner zu machen.

17. Capitel.

Die Aufgaben der Staatswirthſchaft.

Die Staatswirthſchaft, haben wir geſehen, hat die Aufgabe die fehlerhaften Reſultate aus den freien Bewegungen der Volkswirthſchaft zu corrigiren. Sie muß alſo in die Volkswirthſchaft eingreifen und ſich mit ihr zu einem Doppelproceß in dem einfachen Organismus des Staates verbinden. Für ſich ſelbſt hat ſie ſodann die Aufgabe, die Mittel für die eigentlichen politiſchen Zwecke der Geſellſchaft zu ſchaffen und zu verwenden. Sie muß alſo:

1) Aus der Volkswirthſchaft die Mittel für die Correction der fehlerhaften Reſultate wie für die eigentlich politiſchen Zwecke der Staatsverwaltung ziehen, und dies auf eine Weiſe thun welche ſogleich dem Zwecke ſelbſt entſpricht.

2) Dieſe Mittel für die Correction der Volkswirthſchaft und die Verwaltung des Staates auf die vortheilhafteſte Weiſe verwenden.

Das letzte geſchieht durch die Belehnung der Einzelnen mit Vermögen welche die Particulargüter des Volkes ausmachen, ſowie durch Beſoldungen,

Penſionen und die Verſorgung der Pflegebedürftigen. Das erſte durch den Heimfall der Erbſchaften und ein zweckmäßiges Steuerſyſtem. Ein Lehenzins vom Vermögen und eine Progreſſivſteuer vom Erwerb werden die Grundlage desſelben bilden müſſen, und für indirecte Abgaben werden die Luxusſteuern zu empfehlen ſein.

18. Capitel.

Die ökonomiſche Organiſation und ihre Rechnungstechnik.

Nach dem Dualismus des Eigenthums hat der Einzelne ſein Vermögen als die Geſammtheit ſeiner reinen Activa, während der Staat dasſelbe für ſich als Activum in Anſpruch nimmt und den Belehnten dafür belaſtet denkt.

In dieſem Verhältniſſe eines entgegengeſetzten ökonomiſchen Bewußtſeins ſteht nun der Einzelne unmittelbar nur mit der Gemeinde in der er lebt, möglicher Weiſe auch mit mehreren Gemeinden in denen er Eigenthum hat. Die Geſammtheit alles des Eigenthumes aber, welches ſich in einer Gemeinde in den Händen der Einzelnen befindet und welches wir

das Particulargut der Gemeinde nennen wollen, gehört zum Vermögen der Gemeinde und dieſes verhält ſich auf eine ganz gleiche dualiſtiſche Weiſe zum Vermögen der Provinz, dieſes endlich zu dem des Staates oder der Nation.

Außer dem Particulargute beſteht das Vermögen einer Gemeinde aus ſehr vielen andern Titeln, wie dem Gemeindegute oder den Gütern die die Gemeinde ſich zur Verfügung ihrer Verwaltung frei gehalten hat, den Schuldforderungen der Gemeinden, ihrem Caſſenbeſtande, u. ſ. w., und dieſe Titel wiederholen ſich mit einigen Abweichungen und veränderten Beziehungen in Bezug auf das Vermögen der Provinzen und das des Staates. Die einzelnen Bürger haben ihr Vermögen als Lehen der Gemeinde, die Gemeinden haben das ihre als Lehen der Provinzen, die Provinzen als Lehen des Staates.

Ueber alle dieſe Eigenthumsverhältniſſe hat nun jeder Eigenthümer Rechnung zu führen. Das dualiſtiſche Eigenthumsbewußtſein bringt mit unvermeidlicher Nothwendigkeit hervor, daß die Rechnung des Einzelnen nicht mit der der Gemeinde, die der Gemeinde nicht mit der der Provinz, die der Provinz

nicht mit der des Staates in unmittelbarer Verbindung stehen kann, weil sonst das Eigenthum des Einzelnen entweder in seinem Bewußtsein nicht als Activum, oder in dem der Gemeinde nicht auch als solches existiren könnte, u. s. f., was doch gerade von der größten Wichtigkeit ist. Auf jeder Stufe des Lebensverhältnisses ist also die Rechnungsführung nothwendig eine ganz isolirte; ihre Posten, Saldi und Bilanzen sind aber dennoch die Grundlagen für die Rechnung der höheren Stufe. Eine Gemeinde rechnet nicht mit der Provinz wie ein Gläubiger mit dem Schuldner oder umgekehrt, sondern die Provincialrechnung kann nur durch Zusammenstellung aus den Gemeinderechnungen, die in sie absorbirt werden, mit dem Hinzukommen der Posten die die Provinz als Ganzes ausschließlich betreffen, entstehen, und so weiter aufwärts.

Wie nun der Einzelne wenn seine Mittel sich ungenügend erweisen von der Gemeinde soweit diese es vermag, Vermehrung derselben fordert, so ergänzen sich die unzulänglichen Mittel der Gemeinden durch Recurs an die Provincialverwaltung und die der Provinzen durch Recurs an die Verwaltung des

Staates; und da der Ueberfluß der reichen Gemeinden von der Provincialverwaltung, der Ueberfluß reicher Provinzen von der Staatsverwaltung an ſich gezogen wird, ſo beſteht ein beſtändiger Ausgleichungsproceß des Güterbeſitzes, der die Correction der freien Güterbewegung in den Operationen des Handels und den Vorgängen der Production, Conſumtion und Ab- und Zunahme der Bevölkerung bildet. Wo einzelne Gemeinden oder Provinzen unmittelbar mit einander in ökonomiſchen Verkehr und Abrechnung treten können, gehört dies natürlich in das Gebiet des freien Verkehrs. Es kann nicht ausbleiben daß dies vielfach vorkommen wird, ſo daß der Staatsverwaltung nur die letzten Ausgleichungen übrig bleiben wenn die Creditverhältniſſe ſich bis zum Stocken zu verwickeln drohen.

Dieſe ganzen Verhältniſſe und Bewegungen können nur durch Anwendung der kaufmänniſchen Buchhaltungsform die nöthige Klarheit und Geſchmeidigkeit erhalten. Sehr oft iſt die Freiheit in ihren Entwickelungen durch die Unvollkommenheit des Mechanismus gehemmt, durch welchen ſie vermittelt werden ſoll. Daher ſind mechaniſche Erfindungen zugleich Entdeckungen und Eroberungen auf dem Ge-

biete der Sittlichkeit. Zu dieſen gehört auch die Erfindung der kaufmänniſchen Rechnungstechnik in der ſogenannten doppelten Buchhaltung, — eine Erfindung durch welche allein erſt das Eigenthum in der abſtracten Form des Vermögens zur vollkommenen Freiheit der Bewegung gelangen konnte. Die Anwendung dieſer Rechnungstechnik auf die Staats- und Volkswirthſchaft wird die Bedingung der Verwirklichung deſſen was die richtigen Grundſätze über den Güterbeſitz und die Bewegung des Eigenthums in der Staatsgeſellſchaft fordern. Die Unbeholfenheit der Cameralrechnung verhindert Fortſchritte der Volks- und Staatswirthſchaft die ſich bei vollkommnerer Technik von ſelbſt ergeben ſobald nur richtige Anſichten über die Principien wirkſam werden. Es gibt ſchon Staaten in denen die kaufmänniſche doppelte Buchhaltung für das Staatsrechnungsweſen eingeführt iſt. Für uns indeſſen handelt es ſich nicht bloß hierum, ſondern um die Verſchmelzung der Volkswirthſchaft und Staatswirthſchaft in einer einzigen Aufgabe für die politiſch-ökonomiſche Rechenkunſt.

Wir denken uns z. B. für die Gemeinden eine Buchhaltung welche folgende weſentlichſte Conti enthielte:

Gemeinde-Gut.
Gemeinde-Caſſe.
Gemeinde-Leihcaſſe.
Gemeinde-Debitoren.
Gemeinde-Creditoren.
Particular-Güter.
Liegenſchaften-Conto.
Mobiliar-Conto.
Capitalien-Conto.
Magazin-Vorräthe.
Handels-Waaren-Conto.
Ackerbau-Conto.
Fabrications-Conto.
Verwaltungskoſten-Conto.
Pacht-Zins-Conto.
Intereſſe-Conto.
Steuer-Conto.
Güter-Vermehrung und Güter-Verminderung.

Mit geringer Abänderung würden dieſelben Conti im Buche der Provincial-Vermögens-Rechnung erſcheinen.

Für die Staats- und Volksrechnung in der Centralbuchführung könnten die Conti ungefähr heißen:

Staats-Gut.
Staats-Caſſe.
Staats-Bank.
Staats-Debitoren.
Staats-Creditoren.
Provincial-Güter.
Liegenſchaften-Conto.
Mobiliar-Conto.
Capitalien-Conto.
Magazin-Vorräthe.
Handels-Conto.
Ackerbau-Conto.
Fabrications-Conto.
Staatsverwaltungs-Koſten.
Steuer-Conto.
Güter-Vermehrung und Verminderung.

Es verſteht ſich von ſelbſt daß wir auf dieſe beſtimmte Faſſung keinen Werth legen. In allen Dingen von vorherrſchend praktiſcher Natur reichen die flüchtigſten theoretiſchen Andeutungen, wenn ſie nur zur Bezeichnung des Hauptgedankens dienlich ſind, vollkommen aus, und eine theoretiſche Ausführlichkeit iſt verlorene Mühe.

---

19. Capitel.

Ueberſicht der Conſequenzen für die geiſtige Freiheit.

Die ökonomiſche Organiſation der Geſellſchaft hat die unmittelbare Aufgabe die materielle Freiheit der Individuen zu ſchaffen und ſicher zu ſtellen. Ihre Wirkung reicht aber weiter, denn durch ſie wird auch die geiſtige Freiheit erſt auf ſichere Grundlagen geſtellt.

Zunächſt wird durch ſie die freie Wahl und der freie Betrieb der Lebenszwecke, alſo des ſogenannten Berufes möglich, wenigſtens ſoweit nicht ein Nothſtand der Geſellſchaft beſchränkend einwirkt. Es iſt dies die praktiſche Freiheit des Geiſtes, die Frei-

‚heit des vernünftigen Willens: — die eine der drei geiſtigen Bedingungen des Glückes.

Sodann folgt aus dem freien Betriebe der Lebenszwecke die freie Beſchäftigung mit der Wahrheit, der freie Betrieb der Wiſſenſchaft. Es vermittelt dies die theoretiſche Freiheit des Geiſtes, die Freiheit der Erkenntniß: — die andere der drei geiſtigen Bedingungen des Glückes.

Endlich verſchwinden mit der ökonomiſchen Freiheit die Beſchränkungen welche theils von der Noth theils von der Unbeholfenheit der geſellſchaftlichen Einrichtungen dem Gemüthe auferlegt worden ſind. Es werden Freundſchaft, Liebe und Enthuſiasmus aus ihrer Sklaverei befreit. Es iſt dies die ideale Freiheit des Geiſtes, die Freiheit des Gemüthes: — die dritte der drei geiſtigen Bedingungen des Glückes.

Durch die materielle Freiheit alſo, welche in der ökonomiſchen Organiſation der Staatsgeſellſchaft realiſirt werden muß, wird die Möglichkeit der praktiſchen, der theoretiſchen und der idealen Freiheit des Geiſtes gegeben.

In allen drei Beziehungen wären weitere Ausführungen nicht überflüſſig. Wir müſſen uns in-

deſſen auf das Nothwendigſte, nämlich die ideale Freiheit, in ſo fern ſie von dieſen materiellen Bedingungen abhängig iſt, beſchränken.

---

20. Capitel.

Die Conſequenzen für die Freiheit des Geſchlechtsverhältniſſes.

Wir haben ſchon im erſten Theile dieſes Werkes die Natur des Geſchlechtsverhältniſſes geprüft und die allgemeine ſittliche Forderung der Freiheit für dasſelbe geſtellt. Die ökonomiſche Organiſation der Staatsgeſellſchaft, durch welche den Individuen beider Geſchlechter die materielle Freiheit gewährt wird, ganz beſonders aber die ökonomiſche Emancipation des weiblichen Geſchlechtes, macht die Verwirklichung jener Forderung möglich. Man muß die letzten Gründe der herkömmlichen Urtheile über die Sittlichkeit der geſchlechtlichen Verhältniſſe nur etwas in's Auge faſſen, um ſich zu überzeugen daß es die ökonomiſchen Schwierigkeiten ſind welche eigentlich gegen die Freiheit des Geiſtes in die Schranken treten. Der Staat hat an der Ehe kein Intereſſe welches ſich nicht zuletzt auf den ökonomiſchen

Geſichtspunkt reduciren ließe. Von dieſem hangt oft zuerſt die Möglichkeit der ehelichen Verbindung, nachher die Ernährung und Erziehung der Kinder, und in unendlich vielen Fällen die Möglichkeit einer gewünſchten Trennung von Mann und Frau ab. Der ökonomiſche Geſichtspunkt iſt es der den Staat nöthigt aus der geſchlechtlichen Treue, ſelbſt gegen Gefühl und Natur, und zum Nachtheil der ganzen Lebensentwickelung von Gatten und Kindern, eine Pflicht zu machen. Der ökonomiſche Geſichtspunkt iſt es der ſich in dieſer Angelegenheit hinter einer angeblichen Sittlichkeit verbirgt, für die die Vernunft vergebens nach einem Princip ſucht*). Die Miſeren

*) Die Bezahlung einer Erſatzſumme an den durch Ehebruch beleidigten Ehemann zeigt deutlich genug die Rolle welche in den rohen Auffaſſungsweiſen des Geſchlechtsverhältniſſes der ökonomiſche Geſichtspunkt hat oder gehabt hat. Wenn ſolche eclatante Plumpheiten das Gefühl unſerer Zeit verletzen, ſo ſind in dieſer die bürgerlichen Intereſſen des Vermögens, der Familie und der Kindererziehung bei der Wahl des Gatten doch immer mehr in den Vordergrund getreten und haben das Motiv der eigentlichen Geſchlechtsliebe zurückgedrängt. Dies bezeichnet indeſſen gewiſſermaßen einen Fortſchritt. Denn je mehr man ſich im Geſchlechtsverhältniß einer neuen Cul-

der chriſtlichen Weltverachtung und die Thorheiten der ungemiſchten Fortpflanzung beſſeren oder ſchlechteren Blutes haben für uns keinen Sinn mehr. Die unwandelbare Treue der monogamiſchen Geſchlechtsliebe mag für das Gefühl ſehr Vieler das ſchönſte Ideal ſein. Sie iſt es nicht für das Gefühl Aller; und wäre ſie das Ideal Aller, ſo wäre ſie noch nicht die allgemeine, ja noch nicht die vorherrſchende Wirklichkeit. Denn die Beſchränkung aus Pflicht iſt noch nicht Unwandelbarkeit des Gefühles. Das Ideal aber wird nicht erzwungen. Es iſt nicht verwirklicht wenn man ſich ſtellt als wäre es verwirklicht. Was hilft es einem Ehepaar ſich zu geberden als wären alle Wünſche des Herzens befriedigt wenn es nicht wahr iſt? Und was hilft es den Verſuchungen aus dem Wege zu gehen — das Höchſte was doch unſere conventionelle Tugend zu leiſten verſprechen kann — wenn man ſich immer bewußt iſt dazu Veranlaſſung zu haben?

---

turform näherte, um ſo ungenügender mußten ſich möglichere Verhältniſſe darſtellen, um ſo mehr alſo konnten die Nebenrückſichten über die Hauptſache den Sieg davon tragen.

Oder iſt man glücklich wenn man ſich mit Gewalt nicht will zum Bewußtſein kommen laſſen daß man es nicht iſt? Und welchen vernünftigen Grund kann man hier haben nicht glücklich ſein zu wollen? Gibt es in dieſer Sache noch eine andere Moral als die des Glückes? Oder glaubt man feſter an die Freundſchaft zwiſchen Gatten als an die Liebe zwiſchen ihnen, und meint man es werde das Glück der Liebe um das der Freundſchaft zu theuer erkauft? Nun — wenn es ſo iſt ſo verzichte man eben auf die Liebe um der Freundſchaft willen; man lebe aber dann nicht als ſei man durch die Liebe verbunden! Aber weßhalb muß die Freundſchaft der Kaufpreis ſein? Kann die Freundſchaft eiferſüchtig ſein auf die Liebe? Man begreift es nicht wie ſie dazu kommen ſollte. Oder verlangt man daß immer Freundſchaft und Liebe zuſammentreffen ſollen? Man mache ſich die menſchliche Natur zurecht wie man ſie ſich ausdenkt, wenn man nicht zufrieden mit derſelben iſt wie ſie wirklich iſt! — Hier iſt nirgends Vernunft und Sittlichkeit als in der Freiheit und Wahrheit der Verhältniſſe, und wir haben hierin eine Welt von Unnatur und Thorheit zu überwinden, was allein durch die öko-

nomiſche Emancipation des Individuums, in's Beſondere des Weibes möglich iſt.

Es iſt klar daß mit dieſer Emancipation für den Staat die Motive zur erzwungenen Aufrechterhaltung bleibender und beſtimmter Formen des Geſchlechtsverhältniſſes hinwegfallen, ſeine Beaufſichtigungspflicht ſich alſo nur auf die Erziehung der Kinder und auf die Beſchützung von Rechten bezieht die unter dieſen Verhältniſſen allenfalls noch aus zuläſſigen Verträgen hervorgehen könnten, für die aber der Kreis der Möglichkeiten ſich in hohem Grade einſchränken muß.

Unſere conventionelle Sittlichkeit geht in ihrem Urtheile über dieſe Angelegenheit ganz anders zu Werke. Sie erklärt geradezu die geſchlechtliche Freiheit für Laſter, die geſchlechtliche Beſchränkung für Tugend. Sie iſt ein Ueberreſt der Anſicht nach welcher die gänzliche Enthaltſamkeit die höchſte Tugend iſt und die Geſchlechtsverbindung erſt durch die Weihe der Kirche aufhört ſündlich zu ſein. Wir haben mit Urtheilen von dieſem Grade der rohen Verkehrtheit nichts weiter zu thun. Ihre Zeit iſt mit der anderer Vornirtheiten vorüber. Für uns dagegen iſt es wichtig

die Frage aufzuwerfen, welches eigentlich das Princip der geſchlechtlichen Sittlichkeit iſt. Aus der Beantwortung dieſer Frage werden ſich die Grenzen für die Folgen der ökonomiſchen Emancipation auf dieſem Gebiete ergeben.

Kant hat die Moralität des Geſchlechtsverhältniſſes durch die Gegenſeitigkeit des perſönlichen Gebrauches zu retten geglaubt. Er ſcheint indeſſen hiervon weniger als von anderen Dingen verſtanden zu haben, und ſein Urtheil enthält in der That eine Rohheit. Wir haben geſehen daß der Menſch weder ſich noch Andere als Product, Werkzeug oder Waare betrachten kann. Die Kategorie perſönlicher Brauchbarkeit iſt eine unſittliche. Durch die „Gegenſeitigkeit" kann keine Proſtitution aufhören Proſtitution zu ſein. Das aber wodurch die Geſchlechtsverbindung und in's Beſondere die Hingebung des Weibes geadelt wird, iſt das eigenthümliche Zuſammentreffen von ſubjectiver und objectiver Begeiſterung, alſo Liebe und Enthuſiasmus, in der Vereinigung der Geſchlechter. Die gewöhnliche Moral fordert nun von den Gatten, da ſie den Enthuſiasmus welcher ſich auf

den ſpecifiſchen Charakter bezieht, nicht fordern kann, wenigſtens die allgemeine Liebe, das Wohlwollen für einander, die Freundſchaft die ſich gegenſeitig etwas zu Gefallen thut; und ſo gelingt es ihr aus dem was der Erfolg der Begeiſterung der Gatten für einander ſein ſollte, eine Freundespflicht, gleichſam einen Act der (gegenſeitigen oder einſeitigen) Wohlthätigkeit zu machen. Mit dieſer Verdrehung des Naturverhältniſſes wird nun allerdings — ſo ſehr die Behauptung trivial geworden iſt, muß ſie hier doch wiederholt werden — eine Art von Proſtitution zu Ehren gebracht, während manche Thatſache für Proſtitution erklärt wird die gerade den Charakter reiner Liebe und Begeiſterung an ſich trägt. Wie jede andere Verdrehung des richtigen Urtheiles iſt auch dieſe eine Quelle des Unglücks für die Menſchen, und eine häufig wirkende Urſache der Degeneration. Sittlichkeit und politiſche Weisheit gebieten die Befreiung von dem Joche ſolcher Verirrungen, gebieten alſo die Freilaſſung des Verkehres der Geſchlechter.

Die Brutalität mit der die Beſtrebungen der Freiheit vielfach beurtheilt werden, hat für dieſe Forderung eine Formel in Gebrauch gebracht, die

allerdings geeignet ist die ganze Frage in Verruf zu bringen. Man hat nämlich von der „Gemeinschaft der Weiber“ gesprochen, und dies in Verbindung mit den Ideen über die „Gemeinschaft der Güter“ gesetzt. Aber Menschen können nicht besessen, also auch nicht gemeinschaftlich besessen werden. Die Weiber gehören nicht zu den Gütern. Sie sind nicht Mittel für die Männer, sowenig wie diese Mittel für jene. Sie sind sittlich freie Wesen, die vollständig über sich selbst zu verfügen haben. Die Sittlichkeit gestattet nicht von einer „Gemeinschaft“ des einen Geschlechtes für das andere zu reden. Das Eigenthumsverhältniß welches in unserer Ehe noch enthalten ist, soll nicht ausgedehnt, sondern ganz aufgehoben werden; Weib und Mann sollen als freie Individuen nach freier Wahl in geschlechtlichen Verkehr treten können.*)

*) Fourier erzählt daß ein Concilium zu Macon die Frage discutirt habe ob die Weiber auch eine Seele hätten, was nur mit einer Mehrheit von drei Stimmen bejaht worden sei. Wenn solche Dinge in der Christenheit vorgegangen sind, darf man sich nicht mehr über die Zumuthungen und Aufschneidungen wundern über die man sich in Rüppels Reise nach Nubien unterrichten kann.

Die Möglichkeit iſt, wie geſagt, mit der ökonomiſchen Emancipation gegeben, und die Ausführung, wenn man ſich die Volks- und Staatswirthſchaft in vollkommen demokratiſchem Geiſte geordnet denkt, wird leicht.

---

21. Capitel.

Conſequenzen für die Form des häuslichen Lebens.

Es iſt klar daß mit der Löſung der zwangsmäßigen Bande des Geſchlechtsverhältniſſes und deſſen Begründung auf freie und charaktervolle Liebe und Begeiſterung auch die Schranken des Familienlebens im bisherigen Sinne des Wortes durchbrochen werden. Das Geſchlechtsverhältniß und die Genealogie kann nicht das weſentlichſte Motiv des Zuſammenlebens der Menſchen bleiben. Freie und mannigfaltige Zwecke werden mannigfaltige Formen der häuslichen Aſſociation zur Folge haben, vom Phalanrterium bis zur einzeln wohnenden Mutter mit ihren Kindern, oder bis zum enthaltſamen Einſiedler der ſich der wiſſenſchaftlichen Forſchung ergeben hat. Vorherrſchend aber wird es der menſchlichen Natur und

den Bedürfnissen der geschlechtlichen Freiheit entsprechen, daß die Frauen mit den jüngeren Kindern selbständig und von den Männern getrennt wohnen, und daß, abgesehen von den Veranlassungen der übrigen Lebensverhältnisse, die Geschlechtsliebe beide nur vorübergehend zusammenführt*). Nähert sich die Liebe dem Ideale der ausdauernden Treue, verbindet sie sich mit inniger und vertrauensvoller Freundschaft, macht sie den Gatten ein bleibendes häusliches Beisammensein zum Bedürfniß — so mag dies als schönste Erscheinung geachtet werden; es läßt sich aber ein solches Verhältniß nicht erzwingen, und es liegt gewiß in der menschlichen Natur daß es eine Ausnahme ist, denn

*) Zwischen dieser Freiheit des Weibes und dem Leben unter der Aufsicht der Eunuchen des Harems und in der Furcht vor dem Ersäufen im Sacke ist freilich ein großer Zwischenraum der ganzen und halben Barbarei! Unsere Cultur wie sie jetzt ist, steht freilich beträchtlich über der türkischen, aber keineswegs in diesem Punkte über der der Völker in einem großen Theile von Afrika, wo das Weib ökonomisch und häuslich, und — soweit dort von Politik geredet werden kann — selbst politisch fast ganz emancipirt ist. Es kann dort auch keinem Weibe begegnen was nach der Erzählung des Fabius Pictor einer römischen Matrone widerfuhr, die von ihren Verwandten zum Hungertode verurtheilt wurde, weil sie Wein getrunken hatte.

Vielſeitigkeit der gegenſeitigen Einwirkung geſchlechtlich verſchiedener Individuen gehört zu den weſentlichſten Bedingungen einer geſunden, freien und klar bewußten Entwickelung des Charakters.

---

22. Capitel.

Die ideale Freiheit im öffentlichen Leben.

Die Bedürfniſſe des idealen Lebens erſchöpfen ſich indeſſen nicht in den Verhältniſſen der Freundſchaft und Liebe. Es gehört, als Ergänzung, der Cultus der höchſten gemeinſamen Ideale durch die Kunſt im öffentlichen Leben hinzu. Auch dieſes Intereſſe, welches zu den höchſten der Geſellſchaft gehört, findet erſt in der wahren demokratiſchen Ausbildung der Volks- und Staatsökonomie ſeine Befriedigung.

Wir haben an einer früheren Stelle die Rolle bezeichnet welche die Kunſt, als Cultus der höchſten gemeinſamen Ideale, im öffentlichen Leben ſpielen muß. Wir heben hier das was dort in Verbindung mit einer Kritik der politiſchen Prätentionen der Kirche angedeutet worden iſt, ausführlicher als eine beſon-

dere Aufgabe für das den Staat erfüllende öffentliche Leben hervor.

Wir können jenes frühere Ergebniß principieller Unterſuchung mit dem Urtheile eines praktiſchen Beobachters der Volksbedürfniſſe beſtärken. Eugen Buret, in ſeinem Werke über das Elend der arbeitenden Claſſen in England und Frankreich, hebt auf das nachdrücklichſte die Wichtigkeit der Kunſt im öffentlichen Leben hervor. „Die katholiſche Kirche, ſagt er, iſt der Tempel, das Muſeum und die Oper des Volkes geweſen. Seit dem Verfall der Kirche iſt das Volk ohne Tempel, ohne Altäre, ohne poetiſchen Troſt, ohne künſtleriſchen Genuß. Wir begreifen allerdings nur zu gut den Sturz des Katholicismus; aber wer ſollte es nicht mit uns bedauern daß dem Volke ſein Verluſt durch nichts erſetzt wird? Die Seele bedarf der Erregungen. Hat das Volk nicht edle Genüſſe in denen es die Bedürfniſſe ſeines Gemüthes befriedigen kann, ſo verfällt es in Ausſchweifungen. Der Familienkreis iſt zu eng für den Menſchen. Er hat ein Bedürfniß der Unruhe, des Geräuſches und öffentlicher Verſammlungen. Wo ſoll er dieſes befriedigen? Wo hat das Volk ſeine Feſte?

wo ſeine Freuden? wo ſeine Theater? Warum ſoll die neue Geſellſchaft nicht ihre Tempel und Feſte haben wie der alte Katholicismus?“ — Wer kännte die menſchliche Natur ſo wenig um dies nicht richtig zu finden? Und dennoch iſt dieſe Seite der Sache bei uns noch nicht genug von denen berückſichtigt worden die ſich mit der Kritik der Religion beſchäftigt haben. Wir dürfen keinen Anſtand nehmen die Urtheile Burets über die Grenzen deſſen was er das Volk nennt bis in die geſellſchaftlichen Schichten der höchſten Bildung auszudehnen. Wer auf der Höhe der Bildung ſteht und kein Hinderniß hat ſich den Genuß alles deſſen zu verſchaffen was die Kunſt darbieten kann, vermißt in ihr den Ernſt und die Würde einer öffentlichen und wichtigen Angelegenheit, wie er in der Religion den Gehalt des gereinigten und künſtleriſch ausgebildeten Ideals vermißt. Die Gemeinheiten und Abgeſchmacktheiten unſerer Bühnen wetteifern mit denen unſerer Kirchen. Und nimmt man einen Anſtoß an der Komödie und dem bürgerlichen Schauſpiele, welche nicht geeignet ſind eine Rolle im religiöſen Cultus zu ſpielen, — nun, ſo kommen wir damit auf den weſentlichen Unterſchied

der Tragödie und Komödie zurück, zwiſchen welchen das bloße bürgerliche Schauſpiel durch ſeine nichtsſagende Langeweile von ſelbſt verſchwinden wird, wenn auf der einen Seite reines und erhabenes Ideal, auf der anderen ſatyriſche Caricatur, das Leben zwiſchen ſich nehmen. Die Griechen wurden von einem Gefühle und Urtheil geleitet welches wir jetzt erſt bei einer ganz freien Auffaſſung der Religion richtig zu würdigen wiſſen, indem ſie Komödie und Tragödie ſcharf von einander ſchieden. Die Hindus haben den gleichen richtigen Sinn für die Stellung der Kunſt im öffentlichen Leben gehabt; und bei uns gebührt den Franzoſen der Ruhm den Geiſt des Alterthums auch hierin, wie in vielen anderen Dingen, am beſten verſtanden zu haben. Die Vermiſchung, wie ſie durch Shakſpeare repräſentirt wird, iſt im Weſentlichen nur eine Erſcheinung des Ueberganges von der Beherrſchung der Kunſt durch die Autorität des Jenſeits zur vollen Verweltlichung derſelben durch die vollſtändige Vermenſchlichung des Ideals.

Es wäre zu wünſchen daß die Führer des äußerſten religiöſen Fortſchrittes in Deutſchland dieſe Momente genügend würdigten, und daß es dadurch ge-

länge die Reinheit des Dogmas, welche das letzte Erzeugniß des proteſtantiſchen Geiſtes ſein muß, mit der Praxis der Humanität und Freiheit zunächſt im kleinen Kreiſe der Gemeinde, und beide mit der Entwicklung des Sinnes und der Fähigkeit für große öffentliche Kunſtleiſtung zu verbinden. Wenn ein ſolcher von der Autorität des Jenſeits emancipirte Cultus ſich an die menſchliche Natur und alle großen Momente des menſchlichen Lebens anſchließt, läßt er ſich mit den höchſten Intereſſen der Freiheit verbinden, und wird das größte Veredelungsmittel über welches, neben der Wiſſenſchaft und dem Geſetz, die Bildung zu verfügen hat.

Die Komödie dagegen ſollte den Mittelpunkt aller heiteren Genüſſe des geſelligen Lebens bilden, welches, ſowie es über den vertraulichen Verkehr der Freundſchaft und Liebe hinausgeht, aus den engen Räumen des Privathauſes in die öffentlichen Säle und Gärten der Gemeinde verpflanzt werden muß.

23. Capitel.

Die Conſequenzen für die Erziehung.

Die Erhaltung einer vernünftigen Ordnung in der Geſellſchaft beruht auf der vernünftigen Erziehung der künftigen Generationen. Dieſe iſt alſo eine Angelegenheit des Staates. Auf der andern Seite haben die Aeltern ein unbeſtreitbares natürliches Recht ihre Individualität auf die Charakterentwicklung ihrer Kinder Einfluß ausüben zu laſſen. Die Erziehung wird alſo immer einen aus der Ausübung der Vormundſchaftsrechte des Staates und der Aeltern zuſammengeſetzten Charakter haben müſſen.

Sowenig nun hierbei der Staat den Einfluß der Aeltern ganz beſeitigen kann, ſowenig kann ſein Einfluß ſich nur auf die Herſtellung der Erziehungsmittel und die allgemeine Nöthigung zu ihrer Benutzung, und eben ſo wenig nur auf Lehre und Unterricht beziehen. Nicht nur als Lehranſtalt ſondern auch als Erziehungsanſtalt muß die Schule Staatsangelegenheit ſein. Die Erziehung als bloße häusliche Angelegenheit und Sache der Familie iſt für die unerläßlichen Forderungen einer wahren ſitt-

lichen Ordnung in der Staatsgeſellſchaft gänzlich ungenügend, und ungenügend für beide Geſchlechter.

Die vernünftige ökonomiſche Organiſation der Geſellſchaft macht die Ausführung dieſer Forderung und die Allgemeinheit einer intellectuellen, gemüthlichen, ſittlichen und techniſchen Erziehung für alle heranwachſenden Individuen ſoweit ihre natürlichen Fähigkeiten es zulaſſen, zu einem leicht ausführbaren Zwecke.

Viertes Buch.

Der Staat und die Menschheit.

---

1. Capitel.

Die Gemeinschaft der sittlichen Aufgabe für alle Staaten.

Der einzelne Staat ist die sittlich constituirte einzelne souveraine Gesellschaft. Die Aufgabe der Sittlichkeit ist aber eine solidarische für alle Menschen, also auch für alle Völker. Die Aufgabe für die einzelnen Mitglieder einer Staatsgesellschaft, ihre Zwecke in Zusammenhang und Harmonie zu bringen, wiederholt sich für das Verhältniß der verschiedenen Staatsgesellschaften unter einander. Die Staatsgesellschaften, welche in sich Zweckgemeinschaften sind, müssen unter einander die Gemeinschaft der höchsten Zwecke anerkennen. Wie also jedes Individuum die Freiheit aller übrigen Individuen wollen muß, so muß jeder Staat die Freiheit aller übrigen Staaten, und deßhalb die Freiheit in allen übrigen Staaten wollen.

Die letzte Forderung iſt die welche den Vorzug haben muß. Man kann kein Intereſſe an der äußern Freiheit, d. h. an der Unabhängigkeit eines Staates haben, welcher in ſich ſelbſt die Freiheit nicht anerkennt; denn die Unabhängigkeit gebührt dem einzelnen Staate nur in ſo fern er ſittliche Anſtalt iſt. Die Freiheit in den Staaten iſt die Vorausſetzung des Rechtes der Freiheit für die Staaten.

Die Forderungen der Gerechtigkeit und des ewigen Friedens unter den Staaten ſind beinah lächerlich geworden; — aber nur lächerlich unter den ungenügenden Vorausſetzungen unter denen ſie gemacht wurden. Die Gerechtigkeit und der Friede unter den Staaten iſt eine ſittliche Forderung, aber eine Forderung die ſich nur als die natürliche Folge der Durchſetzung wahrer ſittlicher Ordnung in den einzelnen Staaten verwirklichen läßt. Die Gerechtigkeit, Ordnung und Freiheit in den Verhältniſſen und dem Verkehr der Staaten unter einander tritt von ſelbſt ein, ſowie es auch nur einige der mächtigſten Staatsgeſellſchaften bis zur wahren ſittlichen Organiſation gebracht haben. Vernünftige und ſittliche Forderungen ſind nur lächerlich unter unver-

nünftigen und unſittlichen Vorausſetzungen, an welche zum großen Theil die humanen Träumer des ewigen Friedens und der ungetrübten politiſchen Gerechtigkeit gebunden waren.

2. Capitel.

Die Abhängigkeit der inneren politiſchen Entwickelung der Staaten von ihren äußeren politiſchen Verhältniſſen.

Wie das äußere politiſche Verhältniß der Staaten unter einander ſich nicht zur Gerechtigkeit und Freiheit ausbilden kann, ſo lange Gerechtigkeit und Freiheit nicht wenigſtens in einigen der mächtigſten Staatsgeſellſchaften zur Herrſchaft gekommen, ſo iſt die Entwickelung der Gerechtigkeit und Freiheit in jedem einzelnen Staate abhängig von den Verhältniſſen in welchen er zu andern Staaten ſteht. Immer werden einzelne Staaten in der Freiheit den andern vorausgehen; aber ſie werden niemals ſich von dem zurückhaltenden Einfluſſe der anderen frei machen können. Der freie Staat hat alſo ſogar ein egoiſtiſches Intereſſe den minder freien in ihrer Entwickelung nachzuhelfen, und die beſte Politik in

den völkerrechtlichen Verhältniſſen kann niemals eine andere ſein als die, der Freiheit überall, und bei dem Feinde ſogar, aufzuhelfen.

Bei dieſem Zuſammenhange aller politiſchen Weltverhältniſſe im Großen und Kleinen iſt etwas Wahres an dem inſolenten Dogma vom „beſchränkten Unterthanenverſtande", ſo lange nämlich ſelbſt in den freieſten Staaten, wenigſtens der alten Welt, die völkerrechtlichen Verhältniſſe und die Abwägungen der politiſchen Macht dem öffentlichen Urtheil entzogen bleiben. Der lebendigſte Antheil der Bürger am inneren Staatsleben iſt unzulänglich zur Beurtheilung deſſen was politiſch möglich — auch nur in der innern Entwickelung des eignen Staates möglich iſt, wenn die Verhältniſſe der Staaten unter einander nicht überblickt werden können. Die innere Politik, namentlich ſchwächerer Staaten, kann unter Umſtänden abſolut abhängig von der äußeren ſein, und eine Regierung kann ungerechte Vorwürfe erdulden müſſen wenn ſie das nicht thut was ſie nur zu thun unterläßt weil es zu thun unmöglich iſt. Dieſes Bewußtſein, den eigentlichen Schlüſſel zum Verſtändniß des Ganges der Dinge zu beſitzen, iſt

die Eitelkeit der Diplomatie, und die Baſis der Inſolenz mit der aus den höheren politiſchen Regionen die Theilnahme der Bürger betrachtet wird. Es wäre begründetes Selbſtgefühl, wenn nur mehr als gewöhnlicher Verſtand dazu gehörte Dinge zu begreifen die nur unbegreiflich ſind weil man ſie in den Schleier des Geheimniſſes hüllt. Es iſt nicht lange her als die Regierungen noch aus der topographiſchen Kenntniß der Länder und den Plänen der Städte ein Geheimniß machten und man dem Feinde Charten und Pläne zu ſtehlen ſuchte wie Staatsmyſterien. Dieſe Zeit iſt vorüber. Man kann jetzt in jeder Buchhandlung die Charten und Pläne aller Länder und Städte kaufen. Es wird auf gleiche Weiſe auch die Zeit kommen wo die Rechtsſtreitigkeiten und Verträge der Völker eine vollkommen öffentliche Angelegenheit der Völker ſind, wo die Geſandten fremder Staaten ihre Eröffnung vor allem Volke vorzutragen haben und über die Antwort von allem Volke abgeſtimmt wird, — die Zeit alſo wo jeder gebildete Bürger die Verhältniſſe des Staates nach außen eben ſo gut kennen muß wie jetzt nur wenige Eingeweihte ſie kennen. Es werden dann

die ſublimen Kenntniſſe der höheren politiſchen Regionen, wenn auch ihrer feinen Toilette und ihres adligen Parfums beraubt, zur ordinären Erziehung des Bürgers gehören. Dann wird es freilich kein diplomatiſches Ceremoniell und keine geiſtreichen Eſel, keine Ordensſterne und manches Andere nicht mehr geben; aber deſto mehr geſunden Verſtand und tüchtigen ſittlichen Willen in den Völkern. Die ganze Raffinerie der diplomatiſchen Intrigue wird überflüſſig ſowie die ehrenhaften Zwecke wahrer Politik an die Stelle dynaſtiſcher Schuftereien treten, welche in unſerer Zeit noch es wagen dürfen ſich für Staatsintereſſen auszugeben.

---

3. Capitel.

Der Krieg.

Man hat es für unmöglich erklärt die Verhältniſſe der Staaten ſo zu ordnen daß der Krieg überflüſſig und damit beſeitigt wird. In dem Sinne, in welchem es nicht zu vermeiden iſt daß zuweilen Freunde oder Gatten in Streit kommen und der Bürgerkrieg ſogar den Frieden des einzelnen Staates ſtört, iſt die Be-

hauptung wohl richtig. Complicirte Zweckſyſteme werden ſich zuweilen auf eine Weiſe entwickeln aus welcher unvermeidliche gewaltſame Kriſen hervorgehen. Aber dahin iſt es zu bringen daß der Krieg nur als Revolution möglich iſt, daß er nicht mit zur Politik gehört ſondern eine Unterbrechung derſelben bildet, — eine ſittliche Krankheit die aus einer fehlerhaften Entwickelung hervorgeht. Man ſieht jetzt die Sache anders an, indem man den Krieg für die letzte competente Rechtspflege der Staaten unter einander hält. Wie die Dinge jetzt ſtehen iſt er dies wirklich. Man kann aber nicht begreifen weßhalb die ſouverainen Staaten nicht ganz auf dieſelbe Weiſe zu einer Rechtsgemeinſchaft ſollten kommen können, wie ſouveraine Individuen in einer einzelnen Staatsgeſellſchaft. Eine Staatengeſellſchaft kann alle Verhältniſſe wiederholen die in einer Staatsgeſellſchaft vorkommen. Die Möglichkeit, ja die ſichere Zukunft einer ſolchen Ordnung begreift man ſogleich wenn man ſich eine größere Zahl von Staaten als das europäiſche Staatenſyſtem darbietet, ungefähr auf der gleichen Culturſtufe denkt. Solange die Zahl der in Betracht kommenden Staaten nur

klein iſt, ſind bei einem Streite entweder alle oder wenigſtens die meiſten betheiligt. Die unparteiiſchen bilden die Minorität, werden nicht gehört, und können jedenfalls das Recht nicht handhaben. Bei einer größeren Zahl iſt es anders. Die Mehrzahl iſt dann nothwendig nur für die Principien intereſſirt, für den ſpeciellen Fall aber unparteiiſch, alſo geeignet ein Forum zu bilden. Man hat dann ferner bei den Einwendungen gegen die Möglichkeit der Völkergerichte das Vorurtheil einer obrigkeitlichen Geſetzgebung und Rechtspflege im Kopfe, während doch gerade wahres Geſetz und Recht abſolut nur das Erzeugniß der Demokratie ſein können, alſo das Erzeugniß von Verhältniſſen wie ſie in einer Geſellſchaft freier Souverainetäten eben beſtehen. Der Mangel einer Obrigkeit iſt nicht das was Geſetz und Recht unmöglich, ſondern das was beides ganz allein möglich macht. Die Verhältniſſe ſtehen indeſſen noch weit günſtiger für die zukünftige Realiſation der Erwartungen von Völkerrechten ſobald man bedenkt daß es ſich bei den Streitigkeiten der Staaten nicht um die ſogenannten juriſtiſchen Perſonen, die leibloſen Seelen des juriſtiſchen Himmels,

ſondern nur die individuellen Bürger dieſer und aller übrigen Staaten handelt. Nicht die Majoritäten der Staaten ſondern die Majoritäten der Bürger in den Staaten ſind es zuletzt die über die Völkerrechtshändel zu entſcheiden haben. Wie nun dieſe Bevölkerungen nicht die Mittel finden ſollten ſich für die Streitigkeiten zwiſchen ihren Staatsgeſellſchaften unparteiiſche und competente Gerichtshöfe zu ſchaffen, iſt in keiner Weiſe einzuſehen. Wir berühren hier die Ausdehnung des von uns weiter oben charakteriſirten neuen Föderativſyſtemes auf die Verbindung der Staaten unter einander, und die Verſchmelzung des Völkerrechts und Staatsrechts, durch welche allein die Idee der Menſchheit Realität erhalten kann.

Ein neuer Schriftſteller hebt gegen die Möglichkeit der Abſchaffung des Krieges hervor daß ſelbſt die jetzt beſtehenden Staatenbünde nur durch die Furcht vor dem Kriege zuſammengehalten ſeien, und daß ſie aus einander gehen würden ſowie dieſe Furcht verſchwände. Aber die Abſchaffung des Krieges iſt ja nicht die Abſchaffung der Furcht vor dem Kriege! Gerade die Furcht vor dem Kriege iſt die Garantie

gegen den Krieg und die Kraft welche den Frieden der Staaten und die Bündniſſe erhält und am Ende alle Staaten in einem einzigen Bündniß organiſiren wird. Derſelbe Schriftſteller ſucht ſeinen Beweis auch mit der Schwierigkeit der Beſeitigung des Duells zu führen. Aber wenn einzelne Menſchen, die ſich haſſen und ſich beleidigt haben, an einander Genugthuung ſuchen, ſo iſt das dazwiſchen tretende Gericht oder der Friedensſtifter eine fremde Macht. Die Völker aber ſollen ihren Frieden in ſich ſelbſt begründet finden. Sie beſtehen aus einer Menge von Individuen von denen nur ein Theil im Kriege Befriedigung findet. Ein anderer Theil muß immer dagegen ſein, und dies iſt der Natur der Sache nach in den meiſten Fällen der größere. Die Völker ſelbſt alſo werden für den Frieden ſorgen ſowie ſie frei ſind. Ein Volk dem Unterdrückung droht, wird freilich ſeine Zuflucht zum Kriege nehmen müſſen und darin vielleicht ſogar einſtimmig ſein. Aber das Volk welches zu unterdrücken Luſt hat, wird ſich die Sache zweimal überlegen ſowie es entſchiedenen Widerſtand erblickt oder ihm ſeine Ungerechtigkeit klar gemacht wird; und wenn es ein freies Volk iſt,

wird ſich bald die Majorität in ihm gegen die Ungerechtigkeit und gegen den Krieg ausſprechen. Wenn alle Völker demokratiſch organiſirt ſein werden, wird aus Furcht vor dem Kriege kein Unterdrückungsgelüſte mehr zu Wort kommen können.

---

4. Capitel.

Die Vermiſchung der Nationalitäten.

Wenn die Entwickelung der Nationalitäten im genealogiſchen Sinne des Wortes der höchſte Zweck der Politik wäre, wenn alſo die Politik nichts wäre als die Ueberwindung der Iſolirung der Individuen durch die Iſolirung der Völker, ſo müßte das Ziel der politiſchen Organiſation des Menſchengeſchlechts das Zuſammentreffen der Staatsgeſellſchaften mit den ethnographiſchen Abtheilungen des Geſchlechtes ſein. Aber die Cultur einzelner Völker und die Organiſation einzelner Staaten iſt nur Vorarbeit und Vorbild für einen Zuſtand allgemeiner Cultur und Politik des ganzen Geſchlechtes. Zu dieſem Ziele führt die Kreuzung der politiſchen Geſellſchaften mit den ethnographiſchen Abtheilungen des Geſchlechtes, und der po-

litiſchen Cultur mit der genealogiſch-volksthümlichen—, führt die Zerſplitterung und der Untergang von Culturvölkern die ihre Bildungselemente in die anderen Völker tragen bis endlich alle Elemente der Humanität in allen Theilen der Menſchheit zur Entwickelung gekommen und das Hinderniß der friedlichen Organiſation, welches in dem Antagonismus der Bildung und Rohheit vorhanden, beſeitigt worden iſt.

---

5. Capitel.

Die allgemeine Föderation.

Sowie der leibliche und geiſtige Verkehr der Völker ſich ausbreitet und zugleich tiefer in das Leben derſelben eindringt, entſteht eine immer weitere und tiefere Gemeinſchaft der Intereſſen unter ihnen. Die Völker ſehen ſich genöthigt ſich über ihre ſittlichen Syſteme zu verſtändigen, in engere und weitere Zweckgemeinſchaften zu treten und die Mittel für die gemeinſamen Zwecke zu organiſiren. Die Zeit iſt nicht fern wo die Schranken des freien Verkehrs zwiſchen den Staaten fallen werden, wie ſie zwiſchen den Individuen im Staate ſchon gefallen ſind. Und die

Zeit wird kommen wo die ſämmtlichen Staaten ſich zur Staatenrepublik ordnen werden wie jetzt die Individuen im Staate ſich zur Bürgerrepublik zu ordnen ſuchen. Die Zeit wird kommen wo die Rechtsverhältniſſe zwiſchen den Staaten ſich bis zur allgemeinen Föderation aller Staaten ausgebildet haben. Der Gegenſatz der nationalen und internationalen Politik, des Staatsrechtes und Völkerrechtes, geht damit, wenn auch erſt für ferne Jahrhunderte, ſeiner Auflöſung entgegen, und das letzte Ziel aller Politik wird die demokratiſch gegliederte Bundesgenoſſenſchaft aller Menſchen, die allgemeine Selbſtregierung des Menſchengeſchlechtes das ſich als autonomiſcher Bewohner, Beſitzer und Bewirthſchafter des Planeten bewußt iſt.

Ende.

Inhalt des zweiten Theiles.

Seite.

Erſtes Buch. Die allgemeine Natur des Staates.

1. Capitel. Die Geſellſchaft als Staat. Die Souverainetät. Herrſchende und unterdrückte Minoritäten 1
2. „ Die Nothwendigkeit der Landesherrlichkeit zur Ausübung der Souverainetät . . 14
3. „ Die Einheit der Souverainetät. Der Gegenſtaat der conſtituirten Religion . . 23
4. „ Die Chimäre der conſtituirten Wiſſenſchaft 35
5. „ Staat, Kirche und Schule 49
6. „ Einheit, Verſchiedenheit und Bewegung des Willens im Staate 58
7. „ Die Staatsformen als Culturſtufen . . 63

Zweites Buch. Die Organiſation des Staates.

1. Capitel. Mechanismus oder Organismus . . . 71
2. „ Die Staatsverfaſſung; der Verfaſſungsvertrag oder Grundvertrag; ſeine Fortbildung, ſeine Rechtsverhältniſſe, ſeine Wirkungen 80
3. „ Die Willenseinheit durch das Stimmenmehr. Die Herrſchaft der Majoritäten . 95

		Seite.
4. Capitel.	Das Rechtsverhältniß der Majoritäten und Minoritäten als Grundlage des Staatsrechtes. Die Verfaſſungsveränderung, der Verfaſſungsbruch	111
5. „	Die Grenzen des Antheils an der Souverainetät. Vollberechtigte und Schutzgenöſſige. Die Unmündigen. Das weibliche Geſchlecht	116
6. „	Die Hauptfunctionen der Souverainetät: Die Selbſtconſtituirung und Selbſtregierung des ſouverainen Gemeinweſens. Die Geſetzgebung, Rechtſprechung und Verwaltung. Die Grundgeſetzgebung und Specialgeſetzgebung. Wichtigkeit der Trennung beider	120
7. „	Die Selbſtconſtituirung der Souverainetät: Die Urverſammlungen. Ein Volksrath als Conſtituant. Nothwendige Wechſelwirkung zwiſchen dem Volksrathe und den Urverſammlungen bei der Bearbeitung von Verfaſſungsgeſetzen. Nothwendigkeit zweier Kammern	127
8. „	Kritik des Begriffes der politiſchen Repräſentation	130
9. „	Die Selbſtconſtituirung; Fortſetzung: Intereſſen und Mittel der Gewaltentrennung	138
10. „	Herrſchende Unklarheiten. Verkehr und Combinationsformen der Staatsgewalten in den politiſchen Vorgängen	117
11. „	Geſchäftszweige der drei Staatsgewalten: Die Grundgeſetzgebung und die Special-	

Seite.

gesetzgebung. Die Civilgerichtsbarkeit und die Criminalgerichtsbarkeit. Die Departements der Verwaltung. Die Constituirungs- und Regierungsfunctionen. Die Beamtenwahlen 182

12. Capitel. Die Geschäftskreise der Staatsgewalten und die Bewegung des politischen Willens in ihnen. Die Geschäftskreise der unmittelbaren und der mittelbaren Interessen. Die föderalistische Verbindung der ersten und die centralistische der anderen . . 202

13. „ Die Verwechslung der technischen Praxis mit der sittlichen in dem Kasten-, Stände- und Innungswesen 215

14. „ Der repräsentirte Centralismus des religiösen Staates und der realisirte Föderalismus der weltlichen Demokratie, als entgegengesetzte Systeme der politischen Praxis. Das wahre Föderativsystem hat die politische Zukunft der Welt 225

15. „ Der Proceß der politischen Bewegung in den Geschäftszweigen und Geschäftskreisen der Staatsgewalten. — Nachtrag in Betreff der Gesetzgebung 247

16. „ Fortsetzung: Proceß der politischen Bewegung im Gebiete der Rechtsprechung. Organisation der Gerichte. Die Jury . . 251

17. „ Fortsetzung: Proceß der politischen Bewegung in den Departements der Verwaltung 268

18. „ Der Staatsorganismus und die Parteien.

Seite.

Die Partei und die Corporation. Die Partei und die Secte. Das Recht der Partei. Die legale und permanente Revolution 274

19. Capitel. Eine Verfassungsskizze als Entwurf zur Constituirung der Freiheit in einem größeren Gemeinwesen 292

Drittes Buch. Der Inhalt des Staatslebens.

1. Capitel. Der Inhalt des Staatslebens ist die Freiheit. Identität von Inhalt und Form . 321

2. „ Die Gesammtheit der Güter, der Bedürfnisse und der Kräfte in der Staatsgesellschaft. Die ökonomischen Rechte und Pflichten des Einzelnen 325

3. „ Der Besitz der Güter und seine Formen 337

4. „ Der Werth der Güter und seine Formen 343

5. „ Der Austausch der Güter und seine Entwickelungsstufen: Der Tauschhandel, der Kaufhandel 349

6. „ Das Geld als unentbehrliches Mittel der Freiheitstechnik 364

7. „ Die Entstehung der Preise im Handel . 368

8. „ Die Verhältnisse der Entstehung der Güter als Bedingungen des Preises. Der Preis der Naturproducte und der Preis der Arbeit 378

9. „ Die Unmöglichkeit willkürlicher Preisbestimmungen. Die Grenzen des Eingreifens 383

10. „ Der wahre Charakter des rechtmäßigen Eigenthums 393

		Seite.
11. Capitel.	Der Dualismus des Eigenthums. Die Volkswirthſchaft und die Staatswirthſchaft	402
12. „	Die Grenzen der ökonomiſchen Freiheit der Individuen	406
13. „	Die Hauptformen des ökonomiſchen Verhältniſſes der Individuen zur Geſellſchaft	419
14. „	Die ökonomiſche Emancipation des Weibes	426
15. „	Die Oekonomie im Verhältniß zur Bewegung der Bevölkerung	427
16. „	Die individuellen Motive der Thätigkeit und Sparſamkeit bei dieſer ökonomiſchen Organiſation	429
17. „	Die Aufgaben der Staatswirthſchaft	431
18. „	Die ökonomiſche Organiſation und ihre Rechnungstechnik	432
19. „	Ueberſicht der Conſequenzen für die geiſtige Freiheit	438
20. „	Die Conſequenzen für die Freiheit des Geſchlechtsverhältniſſes	440
21. „	Conſequenzen für die Form des häuslichen Lebens	448
22. „	Die ideale Freiheit im öffentlichen Leben	450
23. „	Die Conſequenzen für die Erziehung	455

Viertes Buch. Der Staat und die Menſchheit.

1. Capitel.	Die Gemeinſchaft der ſittlichen Aufgabe für alle Staaten	457
2. „	Die Abhängigkeit der inneren politiſchen	

		Seite
	Entwickelung der Staaten von ihren äußeren politischen Verhältnissen	450
3. Capitel.	Der Krieg	462
4. „	Die Vermischung der Nationalitäten . .	467
5. „	Die allgemeine Föderation	468